مقاصد الكلام في عقائد الإسلام

العلامة سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني
رحمة اللّه عليه

MUKÂYESELİ İÇİNDEKİLER TABLOSU

البحث 1	في الكون وأنواعه (الافتراق والاجتماع، السكون والحركة)	أ65	أ63	أ49	1/187	2/395
البحث 2	في أحكام الجسم بالنسبة إلى الحركة	أ66	أ64	49ب	1/190	2/404
الطريق ٢	**للفلاسفة**	أ66	64ب	أ50	1/191	2/409
المبحث 1	في الأين الحقيقي والغير الحقيقي	66ب	64ب	أ50	1/191	2/409
المبحث 2	في تعريف الحركة	66ب	64ب	أ50	1/191	2/409
المبحث 3	في الأركان الستة للحركة	أ67	65ب	50ب	1/192	2/414
المبحث 4	في اختلاف الحركات باختلاف تعلقاتها الذاتية والعرضية	68ب	أ67	51ب	1/197	2/432
المبحث 5	في السرعة والبطء	69ب	67ب	أ52	1/202	2/445
المبحث 6	في أنه هل يوجد بين كل حركتين مستقيمتين سكونا	أ70	أ68	52ب	1/204	2/450
المبحث 7	حركات الجسم إلى جهة واحدة أو جهات مختلفة	أ71	أ69	أ53	1/205	2/456
المبحث 8	في السكون	أ71	أ69	أ53	1/205	2/457
الفصل ٥	**في باقي الأعراض النسبية**	أ71	69ب	53ب	1/206	2/461
الإضافة	في الإضافة	أ71	69ب	53ب	1/206	2/461
المتى	في المتى	72ب	أ71	54ب	1/209	2/468
الوضع	في الوضع	72ب	أ71	54ب	1/209	2/470
له	في الملك	72ب	أ71	54ب	1/209	2/471
الفعل والانفعال	في الفعل والانفعال	أ73	71ب	54ب	1/210	2/471
المقصد الرابع	**في الجواهر**	أ٧٣	٧١ب	أ٥٥	1/210	3/5
المقدمة	**[في أقسام الجوهر والمذاهب في تقسيمه]**	أ73	71ب	أ55	1/210	3/5
[تنبيه]	في المحل والحال والموضوع والعرض	73ب	أ72	أ55	1/211	3/8
المقالة ١	**فيما يتعلق بالأجسام**	أ74	72ب	55ب	1/212	3/10
الفصل ١	**فيما يتعلق بها على الإجمال**	أ74	72ب	55ب	1/212	3/10
المبحث 1	في تعريف الجسم	أ74	72ب	55ب	1/212	3/10
المبحث 2	في انقسام الجسم وتركبه	أ75	73ب	56ب	1/215	3/21
المبحث 3	في احتجاج الفريقين [أقوالهم في الجوهر الفرد والهيولى والصورة]	75ب	74ب	56ب	1/213	3/25
[أما المتكلمون]	[احتجاج المتكلمين على كون الجسم من الجواهر الفردة والتأليف]	75ب	74ب	56ب	1/213	3/25
[أحدهما]	إثبات أن قبول الانقسام مستلزم لحصوله	75ب	74ب	56ب	1/213	3/25
[وثانيهما]	إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام أصلا	أ76	أ75	أ57	1/216	3/28
[وأما الفلاسفة]	[احتجاج الفلاسفة على نفي الجوهر الفرد]	أ77	أ76	57ب	1/220	3/39

القسم ٣	**في المركبات التي لا مزاج**	95أ	95ب	71ب	1/261	3/188
النوع 1	ما يحدث فوق الأرض	95ب	95ب	72أ	1/261	3/188
النوع 2	ما يحدث على الأرض	96ب	96ب	72ب	1/263	3/195
النوع 3	ما يحدث في الأرض	96ب	97أ	72ب	1/263	3/196
القسم ٤	**في المركبات التي لها مزاج**	97أ	97ب	73أ	1/264	3/200
المقدمة	في المزاج وكيفية حصوله	97أ	97ب	73أ	1/264	3/200
[ثم المزاج]	أقسام المزاج (المعتدل الحقيقي، أو الفرضي، وغير المعتدل)	98ب	99أ	74أ	1/268	3/212
أما المباحث	في أقسام الممتزج (المواليد): المعدنيات، النبات، الحيوان	100أ	100ب	75ب	1/273	3/228
المبحث 1	المعدني وأقسامه	100ب	101أ	75ب	1/273	3/228
[خاتمة]	في تفاوت الأجسام في الثقل والحجم والحيز والوزن	101ب	101ب	76أ	1/275	3/236
المبحث 2	النبات والقوى الطبيعية (الغاذية، النامية، المولدة)	101ب	102أ	76ب	2/2	3/241
[خاتمة]	هل للنبات حياة أو حس أو عقل	103ب	104أ	78أ	2/10	3/263
المبحث 3	الحيوان والقوى النفسانية (المدركة والمحركة)	103ب	104أ	78أ	2/10	3/265
المدركة	القوى المدركة	103ب	104أ	78أ	2/11	3/267
الحواس الظاهرة	الحواس الظاهرة (اللمس، الذوق، الشم، السمع، البصر)	103ب	104أ	78أ	2/11	3/268
الحواس الباطنة	الحواس الباطنة (الحس المشترك، الخيال، الوهم، الحافظة، المتصرفة)	106أ	106ب	80أ	2/17	3/286
[خاتمة]	في تجاويف الدماغ	106ب	107أ	81أ	2/19	3/294
المحركة	القوى المحركة (الشوقية، الفاعلية)	107أ	107ب	81أ	2/19	3/296
المقالة ٢	**فيما يتعلق بالمجردات**	107أ	107ب	81أ	2/20	3/298
الفصل ١	**في النفس**	107أ	108أ	81ب	2/20	3/298
المبحث 1	في أقسام النفس	107أ	108أ	81ب	2/20	3/298
المبحث 2	في خصائص النفس	109أ	109ب	83أ	2/26	3/317
المبحث 3	في أنها فانية أو باقية	110ب	111أ	84ب	2/30	3/331
المبحث 4	في إدراك الجزئيات	110ب	111أ	84ب	2/30	3/333
المبحث 5	في العقل النظري والعقل العملي وما يتفرع عليهما	111ب	112أ	85أ	2/32	3/339
المبحث 6	في غرائب أفعال النفوس وتأثيرها في غير أبدانها	112ب	113أ	86أ	2/34	3/347
الفصل ٢	**في العقل**	113ب	14ب	87أ	2/36	3/355
المبحث 1	في إثباته [عند الفلاسفة]	113ب	114ب	87أ	2/36	3/355
المبحث 2	في العقول العشرة	114أ	115أ	87ب	2/38	3/360
المبحث 3	في الملائكة والجن والشياطين هل هي عقول	114ب	115ب	88أ	2/39	3/366

3/371	2/41	88ب	116أ	115أ	في عالم المُثل	[خاتمة]
4/11	2/42	٨٨ب	١١٦ب	115ب	**في الإلهيات**	**المقصد الخامس**
4/13	2/42	89أ	116ب	115ب	**في الذات**	**الفصل ١**
4/15	2/42	89أ	116ب	115ب	في إثباته	المبحث 1
4/21	2/42	89أ	117أ	116أ	في الاستدلال بعالم الأجسام على وجود الصانع	المبحث 2
4/25	2/44	89ب	117ب	116ب	في أن ذات الواجب يخالف ذوات الممكنات	المبحث 3
4/27	2/45	90أ	118أ	117أ	في كون الصانع أزليا أبديا	المبحث 4
4/31	2/45	90أ	118أ	117أ	**في التنزيهات**	**الفصل ٢**
4/31	2/45	90أ	118أ	117أ	في التوحيد	المبحث 1
4/39	2/47	90ب	119أ	118أ	في ما يخل بالتوحيد وما لا يخل به	[خاتمة]
4/43	2/48	91أ	119أ	118أ	في أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان وجهة	المبحث 2
4/54	2/50	91ب	120أ	119أ	في أنه لا يتحد بغيره ولا يحل فيه	المبحث 3
4/61	2/52	91ب	120ب	119أ	في امتناع اتصافه بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم	المبحث 4
4/67	2/53	92أ	121أ	119ب	**في الصفات الوجودية**	**الفصل ٣**
4/69	2/53	92أ	121أ	119ب	في أن صفاته زائدة على الذات، خلافا للفلاسفة والمعتزلة	المبحث 1
3/89	2/59	93ب	122ب	121ب	في أنه قادر بمعنى تمكنه من الفعل والترك	المبحث 2
4/101	2/62	95أ	124ب	123أ	في أن قدرته غير متناهية وشاملة للكل	[خاتمة]
4/110	2/64	95ب	125أ	123ب	في أنه عالم	المبحث 3
4/118	2/66	95ب	125ب	124أ	علمه لا يتناهى ومحيط بكل شيء كلي وجزئي موجود ومعدوم	[خاتمة]
4/128	2/69	96أ	126أ	124ب	في أنه مريد	المبحث 4
4/137	2/72	96ب	127أ	125أ	في أن إرادته تعم جميع الكائنات وبالعكس	[خاتمة]
4/138	2/72	97أ	127أ	125ب	في أنه حي سميع بصير	المبحث 5
4/142	2/73	97أ	127ب	125ب	في إدراكه الروائح والطعوم ومثل الحرارة والبرودة	[خاتمة]
4/143	2/73	97أ	127ب	126أ	في أنه متكلم	المبحث 6
4/163	2/78	98ب	130أ	127ب	في أن كلامه الأزلي واحد يتكثر بحسب التعلق	[خاتمة]
4/164	2/79	99أ	130أ	127ب	في صفات اختلف فيها (البقاء والتكوين والقدم ونحوها)	المبحث 7
4/179	2/82	100ب	132أ	129ب	**في أحواله**	**الفصل ٤**
4/179	2/82	100ب	132أ	129ب	في رؤيته تعالى	البحث 1
4/179	2/82	100ب	132أ	129ب	إدلة أهل السنة في إمكان الرؤية	[لنا على الإمكان وجهان]

[تمسك المخالف]	تمسكات المخالف	131ب	134ب	102أ	2/86	4/196
[خاتمة]	هل يصح رؤية الصفات	132ب	136أ	102ب	2/91	4/211
البحث 2	في العلم بحقيقته تعالى	132ب	136أ	103أ	2/91	4/212
الفصل ٥	**في أفعاله**	133أ	136ب	103أ	2/92	4/219
المبحث 1	فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى وإنما للعبد الكسب	133أ	136ب	103أ	2/92	4/219
[وأما المعتزلة]	[أدلة المعتزلة]	134ب	138ب	104ب	2/100	4/248
[خاتمة]	في الجبر	136ب	140ب	106أ	2/104	4/263
فرع	في التوليد	137أ	141ب	106ب	2/106	4/271
المبحث 2	في عموم إرادته تعالى	137أ	141ب	106ب	2/107	4/274
المبحث 3	في الحسن والقبح	138أ	142ب	107ب	2/109	4/282
المبحث 4	لا قبيح من الله	139أ	144أ	108ب	2/113	4/294
المبحث 5	لا يمتنع تكليف ما لا يطاق	139أ	144أ	108ب	2/113	4/269
[خاتمة]	الغرض من التكليف عند المعتزلة	140أ	145أ	109أ	2/116	4/303
الفصل ٦	**في تفاريع الأفعال**	140ب	145ب	109ب	2/117	4/307
المبحث 1	في الهدى والضلال	140ب	145ب	109ب	2/117	4/309
المبحث 2	في اللطف والتوفيق والعصمة، والخذلان	141أ	146أ	109ب	2/118	4/312
المبحث 3	في الأجل	141أ	146ب	110أ	2/118	4/314
المبحث 4	في الرزق	141ب	147أ	110ب	2/119	4/318
المبحث 5	في السعر	142أ	147ب	110ب	2/120	4/320
المبحث 6	قول المعتزلة أنه يجب عليه أمور (هي اللطف والعوض والجزاء والاخترام والأصلح)	142أ	147ب	110ب	2/120	4/321
الفصل ٧	**في أسمائه**	143أ	149أ	111ب	2/124	4/337
المبحث 1	في الاسم والمسمى والتسمية	143أ	149ب	111ب	2/124	4/337
المبحث 2	في أن اسمائه توفيقية أو لا	144أ	150أ	112أ	2/126	4/343
المبحث 3	في مدلول الاسم	144أ	150ب	112ب	2/127	4/346
المقصد السادس	**في السمعيات**	144ب	151	113أ	2/128	5/5
الفصل ١	**في النبوة**	144ب	151أ	113أ	2/128	5/5
المبحث 1	في النبي	144ب	151أ	113أ	2/128	5/5
المبحث 2	في المعجزة	145ب	152أ	113ب	2/130	5/11
[خاتمة]	طريق إثبات النبوة على المنكرين هو المعجزة لا غير	146ب	153ب	114أ	2/132	5/19
المبحث 3	في الاحتياج إلى الأنبياء	146ب	153ب	114ب	2/133	5/19
المبحث 4	محمد رسول الله	147أ	154أ	115أ	2/135	5/25

5/45	2/141	117أ	157ب	150أ	في أنه مبعوث إلى الناس كافة بل إلى الثقلين	المبحث 5
5/48	2/142	117ب	158أ	150ب	في المعراج	[خاتمة]
5/49	2/142	117ب	158ب	150ب	الأنبياء معصومون	المبحث 6
5/61	2/146	118أ	159أ	151أ	في شروط النبوة	[خاتمة]
5/62	2/146	118أ	159أ	151ب	في الملائكة	المبحث 7
5/72	2/149	119ب	161أ	153أ	في الولي والكرامة	البمحث 8
5/77	2/151	120أ	161ب	153ب	لا يبلغ ولي درجة النبي	[خاتمة]
5/79	2/152	120أ	162أ	153ب	في السحر والعين	المبحث 9
5/82	2/153	120ب	162ب	154أ	**في المعاد**	**الفصل ٢**
5/82	2/153	120ب	162ب	154أ	في إعادة المعدوم	المبحث 1
5/88	2/155	121ب	163ب	154ب	في المعاد	المبحث 2
5/98	2/158	122ب	165أ	156أ	في كيفية فناء الجسم	المبحث 3
5/100	2/159	123أ	165ب	156ب	في أن الحشر إيجاد بعد الفناء أو جمع بعد تفريق	المبحث 4
5/107	2/161	123ب	166ب	157ب	في الجنة والنار	المبحث 5
5/111	2/162	124أ	167أ	158أ	لا قطع بمكان الجنة	[خاتمة]
5/111	2/162	124أ	167أ	158أ	سؤال القبر وعذابه حق	المبحث 6
5/117	2/163	124ب	168أ	159أ	هل في القبر حياة وإعادة الروح؟	[خاتمة]
5/117	2/163	125أ	168ب	159أ	في الصراط والميزان والحوض ونحوها	المبحث 7
5/121	2/164	125أ	168ب	159ب	هل أحوال الجنة والنار تمثيل وتصوير لمراتب النفوس	البمحث 8
5/125	2/165	125ب	169ب	160أ	في الثواب والعقاب	المبحث 9
5/129	2/167	126ب	170ب	161أ	قول المعتزلة في استحقاق الثواب والعقاب	[خاتمة]
5/131	2/168	126ب	171أ	161أ	الخلود في الجنة	المبحث 10
5/140	2/170	128أ	172ب	162ب	المؤمن إذا خلط الحسنات بالسيئات	المبحث 11
5/148	2/172	128ب	173ب	163ب	في العفو عن الصغائر والكبائر	المبحث 12
5/155	2/175	129ب	174ب	164ب	هل الفاسق مخلد وقول المعتزلة فيه	[خاتمة]
5/156	2/175	129ب	175أ	165أ	في الشفاعة	المبحث 13
5/161	2/176	130أ	175ب	165ب	الكبيرة	[خاتمة]
5/162	2/177	130أ	175ب	165ب	التوبة	المبحث 14
5/171	2/180	131أ	176ب	166ب	في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	المبحث 15
5/175	2/181	131ب	177أ	167أ	**في الأسماء والأحكام**	**الفصل ٣**
5/175	2/181	131ب	177أ	167أ	الإيمان في اللغة والشرع	المبحث 1
5/181	2/183	132أ	178أ	167ب	[أدلة أهل السنة]	[لنا مقامات]
5/181	2/183	132أ	178أ	167ب	في أنه فعل القلب	المقام 1

المقام 2	في أن الشرع لم ينقله إلى غير التصديق	168أ	178أ	132أ	2/183	5/183
المقام 3	في أن الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان	170أ	180أ	133ب	2/187	5/192
[وقالت المعتزلة]	[أدلة المعتزلة في أن الإيمان نقل إلى الأعمال]	170أ	180ب	134أ	2/187	5/193
[خاتمة]	في صاحب الكبيرة (والاختلاف في حكمه واسمه)	171أ	181ب	134ب	2/189	5/200
المبحث 2	في أن الإيمان والإسلام واحد	171ب	182أ	135أ	2/190	5/206
المبحث 3	في أن الإيمان هل يزيد وينقص	172أ	182ب	135ب	2/192	5/210
المبحث 4	هل يصح الإستثناء في الإيمان	172ب	183أ	136أ	2/193	5/214
المبحث 5	في إيمان المقلد	172ب	183أ	136أ	2/194	5/217
المبحث 6	في الكفر	173ب	184أ	137أ	2/196	5/224
[خاتمة]	في المنافق والمرتد والمشرك والكتابي والدهري والمعطل والزنديق	173ب	184ب	137أ	2/197	5/227
المبحث 7	في حكم مخالف الحق من أهل القبلة	174أ	184ب	137أ	2/197	5/227
البمحث 8	في حكم المؤمن والكافر والفاسق والمبتدع والمنافق والزنديق	174أ	185أ	137ب	2/198	5/230
الفصل ٤	**في الإمامة**	174ب	185ب	137ب	2/199	5/232
المبحث 1	نصب الإمام واجب	174ب	185ب	138أ	2/200	5/235
المبحث 2	شروط الإمام	175ب	186ب	138ب	2/203	5/243
المبحث 3	كيفية انعقاد الإمامة	177أ	188أ	139ب	2/206	5/252
[خاتمة]	في خلع الإمامة	177ب	189أ	139ب	2/207	5/257
المبحث 4	لم ينص النبي عليه السلام على إمام	177ب	189أ	139ب	2/207	5/258
المبحث 5	الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم	178ب	190أ	140أ	2/209	5/263
[احتجت الشيعة]	[أدلة الشيعة]	179ب	ناقص	141ب	2/210	5/267
[خاتمة]	في الخلفاء بعد أبي بكر رضي الله عنهم	181ب	ناقص	143أ	2/216	5/286
المبحث 6	في الأفضلية	182أ	ناقص	143ب	2/218	5/290
المبحث 7	في تعظيم الصحابة	183أ	ناقص	144ب	2/222	5/303
[خاتمة]	في ظهور الإمام [المهدي] ونزول عيسى عليه السلام	183ب	ناقص	145أ	2/225	5/312
[خاتمة الكتاب]	**[خاتمة الكتاب]**	184أ	[196؟]	145ب	2/226	5/315

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

حمدًا لمن تَفُوح نفحاتُ الإمكان بوجوب وُجوده، وتَلُوح على صفحات الأكوان آثارُ كرمه وَجوده، تُشرق في ظُلَم الحدوث لوامعُ قِدَم كبريائِه، وتَنطِق بحِكم اللّاهوت[١] جوامعُ كَلِم صفاتِه وأسمائِه.

وأُصلِّي على من أرسَله بالنور الساطع إيضاحًا للمنهج وإفصاحًا عن البيّنات، وابتَعَثَه بالأمر الصادع إقامةً للحُجَج وإزالةً[٢] للشُبُهات، صاحبِ الملَّة القاهرة، والحكمة الباهرة، محمّدٍ خاتم رسله وأنبيائه، وعلى العِترة الطاهرة، والأنجم الزاهرة،[٣] من آله وأصحابه، وخلفائه وحلفائه،[٤] وأُسلِّم تسليمًا.

مَعاشرَ الأذكياء من إخواني في الدين، وأعواني على نَيل اليقين، اعتصِموا بحبل **الله**[٥] المتين، تَصْعَدوا أفقَ الحقِّ المبين، واستقيموا -كما أُمِرتم[٦]- على الأَمَم الميِتاء[٧] تَصِلوا إلى ظلٍّ ظليل، ولا تَتَّبعوا خُطُوات الأهواء فتَضِلّوا عن سواء السبيل.

وها أنا أُلقِي إليكم في هذا المختصر من[٨] **مقاصد الكلام**،[٩] غُررَ ما نَقَّحَته العقولُ ولَخَّصَته الأفهام،[١٠] وأُملِي عليكم في تمهيد قواعد

---

١ و في هامش ج: أي الذات كناية. | اللّاهوت: عِبرانيَّة معرَّبة بمعنى **الله**، أو الخالق، كما أنّ الناسوت بمعنى الإنسان، أو المخلوق. ويطلقان على مَعانٍ أُخَر. **ترجمة القاموس المحيط** لعاصم أفندي المترجِم «ليه». وقال التهانوي: «وفي اصطلاح أهل الكلام [الجبروت] عبارة عن الصفات كما أن اللاهوت عبارة عن الذات.» **كشّاف اصطلاحات الفنون** للتهانَوي «الجبروت»، قارِن «لاهوت»، «قطب».

٢ ج س: إزاحة. | الإزالة والإزاحة بمعنىً واحدٍ. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «زوح»، «زيل».

٣ كذا في جيع النُسَخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق (ج س ل م [غ])؛ ويوافقها أكثر النُسَخ الباقية التي توفّرنا منها. وفي بعضها: «الظاهرة»، ولا يخفى ما فيها من التناسب الشكلي بـ«الطاهرة». | الزاهرة: أي المشرقة المتلألئة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «زهر».

٤ ج: وخلقائه وحلفائه؛ ل: وحلفائه وخلفائه.

٥ ج – **الله**، صح هامش.

٦ ج س ل – كما أمرتم، صح هامش س.

٧ الأَمَم: اليسير القريب المتناوَل، والبيّن من الأمر، والقصد (أي الوسَط)؛ المِيتاء: العامر الواضح المسلوك، مِفعال من الإتيان، والميم زائدة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «أمم»، «أتى»؛ **النهاية في غريب الحديث** لابن الأثير «ميتاء»، «أتى».

٨ ل: عن.

٩ هذا تلميح إلى اسم الكتاب، وذكره أيضاً في خاتمة الكتاب بشكل «مقاصد الكلام في عقائد الإسلام».

١٠ م (غ): غرر ما لقّحته العقول ومخّضته الأفهام؛ س: غرر ما لقّحته العقول ولخّصته الأفهام. | التلقيح والتمخيض: أي الإلقاح والحمل؛ التنقيح والتلخيص: أي التهذيب.

عقائد الإسلام، ما يَطلَع بكم مِن غُرفها أحسنَ /[٢أ] مستقَرٍّ ومُقام، نازفًا عُلالَة[١] الجِدِّ في نيل منازل التحقيق في التوحيد، ونافضًا عَجاجَة[٢] الردِّ عن ذيل دلائل التقديس والتمجيد، ناثرًا فصوصَ نصوصِ حقٍّ ما يعقلها إلّا العالِمون، وناصبًا راياتِ آيات صدقٍ لا يجحد بها إلّا القوم الظالمون، لعلَّكم إذا حصَلتم من **مُحصَّل**[٣] كلامي على **لوامع الأسرار**،[٤] وأَشرقَت على **بصائركم**[٥] من **مَطالِعه**[٦] **طوالعُ الأنوار**،[٧] لا تَقْفُون[٨] عند تَخاصُم[٩] الآراء **صحائفَ**[١٠] شكوكٍ تنشُرها أقوام، ولا تَقِفُون حين تصادُمِ الأهواء **مواقفَ**[١١] الظنون والأوهام، بل تَتراءَوْن[١٢] من **مقاصدكم** أهلَّةَ النجاح، وأدلَّةَ الفلاح، وتَتنادَوْن فيما بينكم أن أَطْفِئوا **المصباحَ**،[١٣] فقد طلع الصباح.[١٤]

وإلى الله أتضرَّع في أن يهديني سواء السبيل، وعليه أتوكَّل وهو حسبي ونعم الوكيل.

ورتَّبته علي ستة مقاصدَ:[١٥]

---

١ العُلالة: بقيّة كلّ شيء؛ نازفًا: نازحًا، مُنفِدًا، مُفنيًا؛ أي: باذلًا كلّ ما في وسعي من الجهد. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «علل»، «نزف».

٢ العَجاجة: الغُبار؛ نفضَ الثوبَ: حرَّكه لينتفض ويزول غبارُه. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «عجج»، «نفض».

٣ لعله تلميح إلى كتاب **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين** المعروف بـ«**المحصل**»، تأليف الإمام فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦ هـ). وفيما يلي أيضا تلميحات إلى عدّة كُتُب في علم الكلام والحكمة، نبهنا على ما أمكننا تحريره منها بكتابة اللفظ بمداد أسود، مع اشارة في التعليقات إلى مؤلفيها وتاريخ وفاتهم باختصار.

٤ لعله تلميح إلى **لوامع الأسرار**، شرح قطب الدين الرازي التحتاني (المتوفى ٧٦٦ هـ) على **مطالع الأنوار** لسراج الدين الأرموي (المتوفى ٦٨٢ هـ).

٥ لعلّ فيه تلميحًا إلى **البصائر النصيرية** في المنطق لزين الدين عمر بن سهلان الساوي (المتوفى ٥٤٠ هـ؟).

٦ ل: مطالعة، وهو خطأ يُرى أيضا في نُسَخ أخرى. | لعلّه تلميح إلى **مطالع الأنظار**، شرح محمود بن عبد الرحمن الإصفهاني (المتوفى ٧٤٩ هـ) على **طوالع الأنوار** للقاضي البيضاوي (المتوفى ٦٨٥ هـ)، أو إلى كتاب الأرموي المذكور أعلاه.

٧ لعله تلميح إلى **طوالع الأنوار** للبيضاوي (انظر أعلاه).

٨ قفَوْتُه أقْفوه: تبعتُه. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «قفو».

٩ م: تهاجم.

١٠ لعله تلميح إلى **الصحائف الإلهية**، تأليفِ شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي (المتوفى ٧٠٢ هـ)؛ وله عليه شرح، سمّاه «**المعارف**».

١١ لعله تلميح إلى **المواقف** في الكلام للقاضي عضد الدين الإيجي (المتوفى ٧٥٦ هـ)؛ وعليه شرح للسيّد الشريف الجرجاني (المتوفى ٨١٦ هـ)، معاصر التفتازاني.

١٢ ل: تتراءى.

١٣ لعله تلميح إلى **مصباح الأرواح** في الكلام للقاضي البيضاوي (المتوفى ٦٨٥ هـ).

١٤ س - فقد طلع الصباح، صح هامش.

١٥ ج ل - ورتّبته على ستة مقاصد، صح هامش ج (وكتب في آخرها «صح»، يعني صحيح، ثم غُيّر إلى «نخ»، يعني نسخة)؛ ويبدو أنّ العبارة الساقطة كانت قد أكمِلت في هامش ل أيضا، إلا أنها طُمست بعد؛ والصحيح إثباتها، كما أنها –بقدر اطلاعنا– موجودة في جميع النُسَخ التي تحتوي على الشرح. | والمقاصد الستّ هي: (١) المبادئ، (٢) الأمور العامّة، (٣) الأعراض، (٤) الجواهر، (٥) الإلهيّات، (٦) السمعيّات.

المقصد[١] الأول في المبادئ

وفيه فصول.[٢]

الفصل الأول في المقدّمات

الكلام هو العلم بالعقائد الدينيَّة عن الأدلَّة اليقينيَّة، وموضوعُه المعلوم من حيث يتعلَّق به إثباتها،[٣] ومسائله القضايا النظريَّةُ[٤] الشرعيَّة الاعتقاديَّة، وغايته تحلية الإيمان بالإتقان،[٥] / [٢ب] ومنفعته الفوز بنظام المعاش ونجاةِ المعاد؛ فهو أشرف العلوم.

والمتقدِّمون على أنَّ موضوعَه الموجودُ من حيث هو، ويتميَّز[٦] عن الإلهيّ بكون البحث فيه على قانون الإسلام، أي:[٧] ما عُلم قطعًا من الدين، كصدورِ الكثرة عن[٨] الواحد، ونزولِ الملَك من السماء، وكونِ العالَم محفوفًا بالعدم والفناء، إلى غير ذلك ممّا تجزِم به الملَّة دون الفلسفة؛ لا ما[٩] هو الحقُّ ولو ادعاءً[١٠] لتُشارِكَه[١١] الفلسفةُ ككلام[١٢] المخالف.[١٣]

فإن قيل:[١٤] قد يبحث –مع نفي الوجود الذهنيّ– عن أحوال ما لا يُعتبر وجوده، كالنظر والدليل؛ وما لا وجودَ له، كالمعدوم والحال.

قلنا: مَبادٍ ولواحقُ، ولو سُلِّم فنفي الذهنيّ رأي البعض.

---

١ بكسر الصاد اسم مكان، أي: مكان التوجّه، والمرمَى، والهدف؛ وبالفتح يكون مصدرا؛ والأوّل أوفق.
٢ ثلاثة: الأوّل في المقدّمات، الثاني في العلم، الثالث في النظر.
٣ أي: إثبات العقائد الدينيّة.
٤ قيد القضايا بالنظرية للاعتراض عن البديهيّة.
٥ م (غ): بالإيقان. | قال في الشرح: «وغاية الكلام أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية مُتقَنًا(١) محكَمًا لا تُزَلزِله شُبَه المبطلين.» (شرح المقاصد، ٨/١). وقال أيضا: «ومعنى إثبات العقائد: تحصيلُها واكتسابُها بحيث يحصلَ الترقّي من التقليد إلى التحقيق، أو إثباتُها على الغير بحيث يتمكّن من إلزام المعاندين، أو إتقانُها وإحكامُها بحيث لا تُزَلزِلها شُبَه المبطلين.» (٥/١ آخر الصفحة). | (١) م: متيقّنا؛ (غ: متقنا، لكنه صُحِّح في الهامش فصار: متيقّنا، وقد تبعه م في الشرح)؛ والموافق لما بعده هو «متقناً»: كما في باقي نُسَخ الشرح التي اخترنا الرجوع إليها عند الحاجة (فل: ٣ب؛ أ: ٧٨ب؛ ب: ٥أ؛ جا: ٤أ؛ جه :٤أ؛ حب: ٤أ؛ ط: ٥أ؛ مغ: ٤ب [بدف ١٠]).
٦ أي الكلام.
٧ تفسير لقانون الإسلام.
٨ ج: من.
٩ معطوف إمّا على «ما عُلم قطعًا من الدين» (كما أشير في ج)؛ أو على «ممّا تجزم به الملّة» (كما أشير في س).
١٠ وفي هامش ج: ولو ادّعاه، نخ. (أي: نسخة).
١١ علّة للمنفيّ، لا للنفي.
١٢ أي كما تُشاركه كلامُ المخالف فإنّ كلامَ المخالف داخل في تعريف الكلام وفاقًا والفلسفة خارج عنه. راجع الشرح، ٩/١.
١٣ وفي نسخة أخرى (كه): لا ما هو الحق ولو ادعاءً لمشاركة الفلسفة أو في نفس الأمر لخروج البعض ككلام المخالف.
١٤ القائل هو العضد صاحب **المواقف**؛ راجع الشرح، ٩/١.

وقيل:[١] موضوعه ذاتُ الله تعالي وَحْدَه أو مع ذات[٢] المـُمْكنات من حيث استنادها[٣] إليه، لِما أنه يَبحث عن ذلك؛ ولهذا يعرَّف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاتِه الثبوتيّة والسلبيّة وأفعالِه المتعلِّقة بأمر الدنيا والآخرة؛ أو عن أحوال الواجب وأحوالِ الممكنات في الـمَبدأ والـمَعاد، على قانون الإسلام.

فإن قيل: قد يُبحث في الأمور العامّة والجواهرِ والأعراض / [٣أ] عن أحوال الممكنات لا على وجه الاستناد.

قلنا: على سبيل الاستطرادِ للتكميل، أو الحكايةِ للتزييف، أو المبدئِيَّةِ للتحقيق؛[٤] وإلّا فهو من فضول الكلام.

فإن قيل: مبادئه يجب أن تكون بيّنةً بنفسها؛ إذ ليس فوقه علمٌ شرعيّ.

قلنا: قد تُبيَّن مبادئُ العلم فيه، أو في علم أدنى، لا على وجه الدور؛ ومبادئُ الشرعيّ في غير الشرعيّ، كالأصول في العربية.

واعتُرض[٥] بأنَّ إثبات الصانع من أعلى مطالب الكلام، وموضوعُ العلم لا يُبيَّن[٦] فيه بل فيما فوقه حتى ينتهي إلى ما موضوعه بَيِّنُ الوجودِ، كالموجود من حيث هو.

١ وفي هامش ج: [القائل هو] القاضي الأرموي.
٢ ج – ذات.
٣ س: إسنادها.
٤ م (غ د ر): المـُتدانية من التحقيق؛ ويوافق ما أثبتناه باقي نُسَخ المتن، وهو الموافق أيضا لما في الشرح. [وفي نشر عميرة وطبعة دار الكتب العلمية: «المبدئية من التحقيق»، وهو خلط ظاهر]. | قال في الشرح: «أو على سبيل المبدئية بأن يتوقف عليه بعض المسائل، فيُذكر لتحقيق المقصود بأن لا يتوقّف بيانه على ما ليس ببيّن.» (شرح المقاصد، ١/١٠).
٥ وفي هامش ج: [المعترض هو] القاضي العضد.
٦ أي: وجوده، كذا في هامش ج.

الفصل الثاني في العِلم

وفيه مباحث.

المبحث الأول

قيل:[1] تصوُّره ضروريٌّ، لأنَّه حاصل، وغيره إنَّما يُعلم به، فلو علم هو بغيره لزم الدور؛ ولأنَّ علم[2] كلّ أحدٍ بوجوده[3] بديهيٌّ، وهو مسبوق بمطلق العلم؛ فهو أولى بالبداهة.

ورُدَّ بالفرق بين تصوُّرِ العلم وحصولِه؛ فتصوُّرُ العلم بتصوّر غيره، وتصوّرُ الغير بحصوله؛[4] فلا دورَ. والبديهيُّ حصول العلم بوجوده، وهذا لا يستدعي تصوّرَ العلم، فضلاً عن بداهته.[5]

فإن قيل: الحصول في النفس هو العلم.

قلنا: لا مطلقًا، بل بوجودٍ غيرِ متأصِّلٍ، / [٣ب] ومصداقُه الاتِّصاف وعدمه، كالكافر يَتَّصف بالكفر ولا يَتصوَّره، ويتصوَّر الإيمانَ ولا يتَّصف به.

فإن قيل: حصول العلم بالغير يستلزم إمكانَ العلم بأنّه عالم به،[6] ويفضي إلى العلم بالمقيَّد قبل العلم بالمطلق، وأيضا العلمُ بأنه عالم بوجوده بديهيٌّ لا يفتقر إلى نظر أصلًا، وفيه المطلوب.

---

١ القائل هو الإمام الرازي، كما صرّح في الشرح (١٢/١).
٢ ج – علم، صح هامش.
٣ الضمير عائد إلى «أحد»، أي: لأنّ علم كلّ أحد بوجود نفسه.
٤ أي: بحصول العلم.
٥ أي: بداهة التصور.
٦ ل – به. | الضمير عائد إلى «الغير» (ج).

قلنا: لو سُلِّم فاللازم التصوّرُ بوجهٍ ما.

ثمّ أكثرُ تعريفات العلم مدخولةٌ، قيل: لخفائه، والمحقّقون: لوضوحِه.

ولا نزاعَ في اشتراك لفظه، فقد يقال لمطلقِ إدراك العقل، فيفسَّر بحصول الصورة في العقل أو وصول النفس إلى المعنى؛ ولأحدِ[١] أقسام التصديق، فيفسَّر بالحكم الجازم المطابِق، لِمُوجِبٍ؛[٢] ولِما يشمل التصوّر والتصديق اليقينيَّ، فيفسَّر بصفةٍ يتجلَّى بها المذكور لمن قامت به، إذ لا تَجلِّيَ في غير اليقينيّ، أو بصفةٍ[٣] توجب تمييزًا بين المعاني لا يحتمل[٤] النقيضَ، والعادياتُ إنّما تحتمل النقيض بمعنى أنّه لو فُرض[٥] لم يلزم منه مُحالٌ لِذاته،[٦] لا بمعنى تجويزِ العالِم إيَّاه، حقيقةً، كما في الظن، أو حكمًا، كما في اعتقاد المقلِّد.[٧]

المبحث الثاني

العلم إن كان حكمًا أي إذعانًا وقبولًا / [٤أ] للنسبة فتصديق، وإلّا فتصوُّر، واختلافهما بالحقيقة، لا بمجرّد الإضافة.[٨]

والضرورة قاضية بانقسام كلٍّ منهما إلى النظريِّ المفتقر إلى النظر، والضروريِّ المستغني عنه.

---

١ معطوف علي «مطلق إدراك العقل»، كما يعطف عليه ما سيجي من قوله «ولما يشمل». أي: وقد يقال لفظ العلم لأحد أقسام التصديق، ولما يشمل التصور والتصديق.

٢ م (غ): الموجب.

٣ أي: أو يفسر بصفة.

٤ صفة للتمييز، أي: لا يحتمل التمييزُ النقيضَ، أي في متعلَّقه.

٥ م (غ د ر) + وقوعُه. | الضمير عائد إلى النقيض، كالضميرين الآتيين في «لذاته» و«إياه» (ج). أي: لو فُرِض النقيضُ، أي وقوعُه، لم يلزم منه محال لذات النقيض، لكونه في نفسه من الممكنات التي يجوز وقوعها ولاوقوعها.

٦ أي لذات النقيض (ج).

٧ س: المعاند، وفي الهامش: المقلّد، نخ. (أي: نسخة).

٨ وفي هامش ج: ”أي ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقةً واحدةً يختلف بمجرد [الإضافة]، كما في تصور الإنسان [والفرس(؟)]، وكما في التصديق بأن العالم حادث والصانع قديم، بل حقيقة التصديق الإذعان والقبول، وحقيقة التصور الإدراك والوصول الخالي عن هذا المعنى. (منه رحمه الله).“ | فما بين القوسين ليس بواضح لأن الورق أكلت منه الدود.

وقد يفسَّر[١] الضروريُّ بما يَلزم نفسَ المخلوق لزومًا لا يجد[٢] إلى الانفكاك عنه سبيلا، أي لا يقتدر[٣] على الانفكاك عنه أصلًا؛ فلا يرِد زوالُ الضروريّ بطَرَيان ضدٍّ،[٤] أو عدمُ حصوله لفقد شرطٍ، ولا لزومُ النظريّ بعد الحصول، مِن غير اقتدارٍ على الانفكاك حينئذ، لوجود[٥] الاقتدار[٦] قبل ذلك.

واختيارُ[٧] الإمام،[٨] أنَّ ما يحصُل من التصوّرات ضروريٌّ ولا مَساغَ للاكتساب.[٩]

أمّا من جهة المطلوب فلأنّه[١٠] إمّا معلوم مطلقًا فلا يُطلب، أو مجهول مطلقًا فلا يمكن التوجّه إليه، أو معلوم من وجهٍ دون وجه فلا يمكن طلب شيء من وجهَيْه؛ بخلاف التصديق، فإنّه يُطلب، لحصول[١١] تصوّراته.

ورُدَّ بأنّ العلم ببعض جهاتِ المجهول كافٍ في التوجّه إليه.

وأمّا من جهة الكاسب فلأنّه[١٢] إمّا جميعُ الأجزاء،[١٣] وهو نفسه؛ أو بعضُها، وفيه تعريف بالخارج؛ أو خارجٌ، وهو يتوقّف على العلم بالاختصاصِ[١٤] المتوقِّف على تصوُّرِه[١٥] / [٤ب] وتصوُّرِ ما عداه تفصيلًا.[١٦]

---

١ وهذا تفسير القاضي أبي بكر [الباقلاني]. راجع الشرح، ١/١٥.
٢ ج ل: تجد. | التأنيث باعتبار إِعادة الضمير إلى النفس (كما أشير في ج)؛ وعلى التذكير يعود الضمير إلى المخلوق (كما أشير في س). وضمير «عنه» عائد إلى اللزوم.
٣ ج: تقتدر؛ م (غ): يقدر.
٤ ل م (غ): ضده.
٥ علة للنفي في قوله «ولا لزومُ،» أي ولا يرد على تعريفِ الضروري لزومُ النظري بعد التحصيل، لوجود الاقتدار في النظري قبل التحصيل ولو انتفى بعده.
٦ ل: الانفكاك.
٧ م (غ د ر): واختار.
٨ يعني الإمام الرازي. راجع الشرح، ١/١٦.
٩ م (غ): ضروريّ لامتناع الاكتساب، ويوافقه بعض النُسَخ الخطية التي لم نعتمدها في التحقيق، لكن أكثرها موافقة لما أثبتنا في النص.
١٠ أي المطلوب، وهو المكتسَب، أو المحدود.
١١ م (غ): بحصول.
١٢ أي الكاسب، يعني طريق الاكتساب، يعني المُعرِّف للماهيّة، وهو الحدّ أو الرسم.
١٣ أي جميع أجزاء الماهية التي هو معرِّف لها.
١٤ أي اختصاص الخارج بالماهية المعرَّفة دون غيرها.
١٥ أي تصور الكاسب، وهو دور.
١٦ وهو محال.

ورُدَّ بأنّه[١] مجموعُ تصوّرات الأجزاء، والكسبُ تصوُّرُ مجموعِها،[٢] وأثرُ الكسب[٣] في استحضارها مجموعةً مرتَّبةً؛ فهي[٤] من حيث تَعَلُّق التصوّرات بها حدٌّ، ومن حيث تَعَلُّق تصوّرٍ واحدٍ بها محدودٌ، ولشدّة اتّصال الاعتبارين قد يُتوهَّم اتّحادهما، وإنما المتّحِد مجموع الأجزاءِ والماهيّةُ، لا تصوّراتُها وتصوّرُ الماهيّة. وأيضًا[٥] تعريف الجزء للماهيّة إنّما يستلزم تعريف شيء من أجزائها لو لم يكن مجرّدُ تمييزها عمّا عداها تعريفًا لها، وكان العلم بها[٦] نفسَ العلم بالأجزاء، كما أنّها نفسُها.[٧] وأيضا التعريف بالخارج إنّما يتوقّف على الاختصاصِ، لا العلمِ به، ولو سُلِّم فيكفي تصوُّره بوجهٍ وتصوُّرُ ما عداه إجمالًا.

المبحث الثالث

العلوم الضروريّة[٨] تنحصر في ستٍّ: [١] بديهيّاتٌ: يَحكم[٩] العقل بها بمجرَّد تصوُّر الطرفين، وتُسمَّى الأوَّلِيّاتِ؛ [٢] ومُشاهَداتٌ: يَحكم بها بواسطة حسّ ظاهرٍ، وتسمَّى الحسّيّاتِ، أو باطنٍ، وتسمَّى الوجدانيّاتِ؛ [٣] وفِطْريّاتٌ: يحكم بها بواسطةٍ لا تعزُبُ[١٠] عن الذهن، وتسمَّى قضايا قياساتُها معها؛ [٤] ومجرَّباتٌ: يحكم بها بواسطةِ تكرُّر[١١] المشاهدة؛ [٥] ومتواتراتٌ: يحكم بها / [٥أ] بمجرَّد خبرِ جماعة يمتنع تواطُؤُهم على الكذب؛ [٦] وحَدْسِيّاتٌ: يحكم بها بواسطة حَدْسٍ من[١٢] النَفْس، وستعرفه.[١٣]

---

١ أي الكاسب، يعني الحد.
٢ أي مجموع الأجزاء.
٣ ل – تصوّر مجموعها وأثر الكسب، صح هامش.
٤ أي الأجزاء.
٥ ردٌّ ثانٍ، وسيأتي ثالث.
٦ أي لو كان العلم بها، أي بالماهية.
٧ أي كما أنّ الماهية نفس الأجزاء بحسب الذات.
٨ أي التصديقات الضرورية، لا التصورات. راجع الشرح، ص ١٩.
٩ ج س: يجزم؛ ورجّحنا «يحكم» ليوافق ما بعده.
١٠ أي لا تغيب عنه ولا تبعُد. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «عزب».
١١ ج س – تكرّر، صح هامش ج س.
١٢ ل م (غ) – من.
١٣ سيأتي في بحث النفس.

وقد تُحصَر[١] في البديهيّات والمشاهدات، لشمولهما[٢] الكلَّ، أو لأنّ ضروريّةَ ما سواهما بل يقينيّة[٣] المجرّبات والحدسيّات لا تخلو عن نظرٍ،[٤] إلّا أن المحقِّقين منهم لم يجعلوه[٥] من النظريّات، بل واسطةً،[٦] والنزاعُ لفظيّ.[٧]

فإن قيل: كيف ينازَع في المتواتر[٨] وهو نوع من الحسّ؟[٩]

قلنا: الكلام في مضمون الأخبار المسموعة، كوجود مكّةَ مثلا. فقول الرُواة: إنّه عليه الصلاة والسلام قال: «البيّنة على المدَّعِي»،[١٠] مسموعٌ؛[١١] والعلم بأنَّ هذا حديثُ النبيّ صلى الله عليه وسلم، حاصلٌ بالتواتر ضرورةً أو غير ضرورة؛ وبأنَّ البيّنة إنّما تكون على المدَّعِي، حاصلٌ بخبر الصادق استدلالًا.

وأمّا المنكِرون: فمنهم من قدح في الحسّيّات بأنّ الحسّ قد يغلَط كثيرًا.

والجواب: أنّه لا ينافي الجزمَ المطابق فيما لا غلط فيه.

ومنهم من قدح في البديهيّات بأنّ أجلاها وأعلاها "الشيء[١٢] إمّا أن يكون وإمّا أن لا يكون"، وهو يتوقَّف على تصوّرِ الوجود والعدم، وتحقيقِ معنى الوضع والحمل، ودفعِ شبهاتهما؛ وفيها أنظار[١٣] دقيقة.

والجواب: أنّها لا تورِث شكًّا؛ فإن شِئْنا / [٥ب] أعرَضْنا وإن شئنا نَبَّهْنا.[١٤]

١ م (غ): تنحصر.
٢ م (غ): لشمولها؛ وفي هامش س: لشمولها، نخ.
٣ ضُبط في (ج) بالضم وفي (ل) بالفتح. فإنّ بعض النحاة جوّزوا رفع المعطوف على اسم «إنّ» و«أنّ» قبل استكمال الخبر. والجمهور على النصب، وربما لم يرجحه نسخة (ج) لإفراد الخبر هنا. وعلى الرفع يكون المعطوف مبتدَءًا بتقدير خبرٍ محذوف.
٤ أي عن بحثٍ. يعني أنّه وقع نزاع في كون ما سوى البديهيّات والمشاهدات ضروريّةً، بل في كون المجرّبات والحدسيّات يقينيّةً فضلا عن كونهما ضرورية، إذ قد جُعلت الحدسيات من قبيل الظنيات.
٥ الضميرعائد إلى «ما سواهما».
٦ م (غ): بواسطة. | والمراد من كونها واسطة كونها لا هذا ولا هذا، بل أمرًا ثالثًا غيرهما. قال في الشرح: «ثم المحققون من القائلين بأنّ هذه الأربعة [يعني الفطريات والمجربات والمتواترات والحدسيات] ليست من الضروريات، على أنها ليست من النظريات أيضا، بل واسطة، لعدم افتقارها إلى الاكتساب الفكري...» (شرح المقاصد، ٢٠/١). قارن ما سيأتي (المبحث الرابع من فصل الوجود من المقصد الثاني) حول مسئلة هل المعدوم ثابت وهل بين الموجود والمعدوم واسطة، يعني «الحال» الذي يقول به المعتزلة. (الشرح، ٥٩/١).
٧ لابتنائه على تعريف الضروري. راجع الشرح، ٢٠/١.
٨ ج: المتواترات.
٩ م (غ): الحسّيّ؛ ولعله أوفق. | أي فيلزم أن يكون ضروريّا بلا نزاع. كذا في الشرح (٢٠/١).
١٠ س + واليمين على من أنكر؛ لكن وضع فوقه علامة نخ إشارةً إلى أن الزيادة نسخة.
١١ أي ضروريّ مأخوذ من الحس.
١٢ ج — الشيء.
١٣ م (غ): أفكار؛ وفي الشرح (في المطبوع والنُسَخ): أنظار. | يعني في تلك الأمور الثلاثة أنظار دقيقة، فلا تكون القضية المتوقفة عليها بديهية، بل نظرية.
١٤ أي بالنسبة إلى من لا يعترف بالبديهيات.

ومنهم من قدح فيهما[1] جميعًا؛ وأمثَلُهم اللّاأَدريَّة القائلون بأنّي شاكٌّ وشاكٌّ في أنّي شاكٌّ وهلمَّ جرًّا، وتمسَّكوا بشُبَه الفريقين[2] لتورِث شكًّا. والحقُّ تعذيبُهم[3] ولو بالنار، ليعترفوا[4] فتنتفيَ مِلَّتُهم، أو يَحترقوا[5] فتنطفئَ شُعلَتهم.

الفصل الثالث في النظر

وفيه مباحث.

المبحث الأول

إذا حاوَلْنا تحصيلَ مطلوبٍ فالنفس[6] تتحرَّك منه[7] في معقولاتها[8] طلبًا لمبادئه وتعيينًا، ثم ترجع منها[9] ترتيبًا وتأدِّيًا إلى المطلوب؛ فههنا حركتان وملاحظاتٌ وترتيبٌ وإزالةٌ للموانع وتوجُّهٌ إلى المطلوب وغايةٌ للحركة. وحقيقةُ النظر مجموع الحركتين، لكن قد يُكتفى ببعض الأجزاء أو اللوازمِ فيُفسَّر بالحركةِ الأولى أو الثانية، أو ترتيبِ[10] المعلومات للتأدّي إلى مجهول، أو ملاحظةِ المعقول لتحصيل المجهول، أو تجريدِ الذهن عن الغفلات، أو تحديقِ العقل نحوَ المعقولات، أو الفكرِ الذي يطلب به علمٌ أو ظنٌّ، ويراد بالفكر حركة النفس في المعاني فيخرج ما لا يكون لطلب علمٍ أو ظنٍّ كأكثر حديث النفس،[11] ويدخل ما يكون لطلب تصوُّرٍ أو تصديقٍ / [٦١أ] جازم أو راجحٍ من غير ملاحظة المطابقة وعدمِها.

---

١ أي في الحسيات والبديهيات.
٢ أي القادحين في الحسيات والقادحين في البديهيات.
٣ م (غ): يعذبهم.
٤ أي بالألَم، وهو من الحسّيات، وبالفَرق بينه وبين اللذّة وهو من العقليّات، وفيه بطلان لمذهبهم وانتفاء لملّتهم. راجع الشرح، ٢٢/١.
٥ م (غ): ليحترقوا.
٦ ج: والنفس.
٧ أي من المطلوب.
٨ أي في معقولات النفس.
٩ م (غ): ههنا. | منها: أي من المبادئ (س).
١٠ بالكسر معطوف على قوله «بالحركة الأولى»، كما ضبط في (ج) وكما يستفاد من الشرح (٢٣/١)؛ وفي (س) ضبط بالضم، ولعله بملاحظة العطف على «مجموع الحركتين». وكذا الكلام في ما يلي من الألفاظ المعطوفة.
١١ ل – في المعاني فيخرج ما لا يكون لطلب علم أو ظن كأكثر حديث النفس، صح هامش.

المبحث الثاني

النظر إن صحّت مادّته وصورته فصحيح، وإلّا ففاسد. والصحيح المقرون بشرائطه يفيد العلمَ، بمعنى حصوله عقيبه عادةً –مع الكسب أو بدونه– أو لزومًا عقليًا،[١] بخلق الله تعالى عندنا.[٢] وتوليدًا عند المعتزلة، ووجوبًا –لتمام الإعداد وكمالِ الفيض– عند الحكماء.

فإن قيل: الحكمُ بأنّ النظر يفيد العلمَ إن كان[٣] ضروريًا لم يختلف فيه العقلاء، ولَكَان مثلَ الحكم بأن الواحد نصفُ الاثنين في الجلاء؛ وإن كان نظريًّا كان موقوفًا على ما يتوقّف عليه، وهو دور، ومعلومًا قبل أن يُعلَم، وهو تناقض.

قلنا: ضروريٌّ، وقد يقع الاختلاف والتفاوت في الضروريات لتفاوتٍ في الإِلْف وخفاءٍ في التصوّرات؛ أو نظريٌّ ويكتسب بنظرٍ آخَرَ ضروريِّ المقدّمات من غير تناقضٍ، كما يقال في قولنا ''العالَم متغيِّر وكلّ متغيّر حادث'': إنه نظرٌ، وقد أفاد العلمَ بحدوث العالم ضرورةً، فالنظر يفيد العلم. ثم يعلم أن ذلك[٤] ليس لخصوصيَّته[٥] بل لصحَّتِه وكونِه على شرائطه، فكلُّ نظرٍ كذلك يفيد العلم. فالموقوف المجهول هو المهملة[٦] أو الكلّيّة / [٦ب] التي عُنوانُها مفهوم النظر،[٧] والموقوف عليه المعلوم هو الشخصيّة[٨] التي موضوعها ذات النظر المخصوص.[٩]

وتحقيقه أنّ لوازمَ الحكم الواحدِ قد تختلف باختلاف التعبير عن موضوعه، كالحكم بحدوث العالم تعبيرًا عنه[١٠] بـ''الموجود بَعد العدم'' أو ''المقارن للحادث'' أو ''المتغير''.[١١]

---

١ قال في الشرح: «وإلى المذاهب الثلاثة لأصحابنا أشار في المتن بقوله: «عادةً –مع الكسب أو بدونه– أو لزومًا عقليا».» (شرح المقاصد، ١/٢٧).

٢ هذا التقييد يعم كل المذاهب الثلاثة، أي: سواء قلنا أنّ كيفية إفادة النظر للعلم هي بالاستعقاب العاديّ (بالكسب أو بدونه) أو بلزومٍ عقليّ، فهي بخلق الله تعالى عندنا. وقوله ما بعده «وتوليدًا» معطوف على قوله «عادةً».

٣ أي الحكم.

٤ أي إفادة هذا القول العلم.

٥ م: بخصوصية؛ (غ د ر: بخصوصيته).

٦ م (غ) + المتصلة. | وعبارة الشرح: «القضية الموجبة المهملة أو الموجبة الكلية». (١/٢٨).

٧ يعني قولنا «النظر يفيد العلم» أو قولنا «كل نظر مقرون بشرائطه يفيد العلم». كذا مثّلَ في الشرح (١/٢٨).

٨ يعني القضية الشخصية.

٩ يعني قولنا ««العالم متغير وكل متغير حادث» يفيد العلم بأنّ العالم حادث». كذا مثّلَ في الشرح (١/٢٨). ذات النظر: أي نفسه.

١٠ أي عن الموضوع.

١١ فإن التعبير الأول غير مفيد للنتيجة المطلوبة، والثاني مفيد له بَداهةً، والثالث كسبًا. راجع الشرح، ١/٢٨.

فإن قيل: لا خفاء في أنّه ضروريٌّ في الشكل الأوّل، نظريٌّ في غيره، فكيف يصحّ إطلاقُ القول بأحدهما؟

قلنا: الكلام فيما إذا أُخِذ[١] عنوانُ الموضوع هو النظرَ. والتفصيلُ إنما يرجع إلى الخصوصيات. على أنّ المفيد[٢] ليس مجرَّدَ ترتيب المقدّمتين، بل مع ملاحظة جهةِ الإنتاج وكيفيةِ الاندراج، وحينئذ يَتساوَى الأَشكالُ.[٣]

احتجّ المخالف بوجوهٍ:

الأول: العلم بكون ما يَحصل عقيب النظر علمًا إِنْ كان ضروريّا لم يَظهر خلافُه، وإن كان نظريّا تسلسَلَ.[٤]

قلنا: ظهور الخلاف بعد النظر الصحيحِ ممنوع، وكذا توقُّف العلمِ بأنّه علمٌ على نظرٍ آخَر، بل يَحصل به[٥] نفسِه، كالعلم بأنه لا معارِضَ.[٦]

الثاني: إفادته العلمَ تُنافي اشتراطَ عدم العلم.

قلنا: ممنوع، فإنَّ المراد ،[٧أ] أنَّه يستعقبه.

الثالث: لو أفاده البتَّة لقَبُح التكليفُ بالعلم.

قلنا: التكليف بتحصيله، وهو مقدور.

الرابع: أقرب الأشياء إلى الإنسان هُوِيَّتُه، وقد كثُر فيها[٧] الخلاف كثرةً لا تُضبط، فكيف فيما هو أبعدُ وأبعدُ.

قلنا: لا يدلّ على الامتناع، بل على العسر، ولا نزاع فيه.

الخامس: شرط التصديقِ –وهو التصوّرُ– منتفٍ في الحقائق الإلهيّة.

قلنا: ممنوع.[٨]

---

١ ج: وجد؛ وفي الهامش: أخذ، نخ.
٢ س م: المقيد.
٣ أي في جلاء الإفادة. قال في الشرح: «حتى ذهب بعض أهل التحقيق إلى أن الكل يرجع إلى الشكل الأول بحسب التعقل وإن لم يتمكن من تلخيص العبارة.» (شرح المقاصد، ٢٨/١).
٤ ج: لتسلسل.
٥ أي بالنظر الصحيح.
٦ يعني كما أن العلم بعدم المعارِض أيضا يتحصل من النظرالصحيح نفسِه، لا بنظرٍ آخر. راجع الشرح، ٣٠/١، قارن ٤١/١.
٧ ل: فيه.
٨ قال في الشرح: «إنّ الرسم قد يفيد تصورالحقيقة وإن لم يستلزمه، ولو سُلّم فيكفي التصور بوجه مّا.» (٣٠/١).

السادس: لو صحَّ الاستدلال على الصانع بدليلٍ فموجَبُه إمّا ثبوت الصانع فيلزم انتفاؤه[1] على تقدير انتفائه،[2] وإمّا العلم به[3] فلا يكون دليلا عند عدم النظر فيه.[4]

قلنا: لا نعني بإفادته[5] ودلالتِه إلّا كونَه بحيث متى[6] وُجِد وُجِد المدلول، ومتى نُظِر فيه عُلِم المدلول؛ فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه ولا من عدم النظر فيه[7] انتفاءُ الحيثية.

وأُورِد على الكلّ[8] أنّ العلم بأنّ النظر لا يفيد العلم إن كان نظريا استفيد منها[9] فتناقُضٌ، وإن كان ضروريا نُبِّهَ[10] بها عليه لـم يقع فيه خلافُ أكثرِ العقلاء.

فإن قيل: عارَضْنا الفاسدَ بالفاسد.

قلنا: إنْ أفادَتِ[11] الفسادَ ثبت المطلوب، وإلّا لَغَتْ.

وأمّا النظر الفاسد / [٧ب] فالصحيح أنه لا يستلزم الجهل؛[12] أمّا عند فساد الصورة فظاهر، وأمّا عند فساد المادّة فقط فلأنّ الكاذب قد يستلزم الصادقَ، كما إذا اعتَقَد أنّ العالَم أثر الموجِب وكلُّ ما هو أثر الموجب فهو حادث. نَعم قد يفيده، كما إذا اعتقد أنّه غنيٌّ وكلّ غنيٍّ قديم.[13]

المبحث الثالث

يُشترط لمطلق النظرِ بعد شرائطِ العلم[14] عدمُ الجزم بالمطلوب أو بنقيضه، إذ لا طلبَ مع ذلك. وتعدّدُ الأدلَّة إنما هو لزيادة الاِطمئنان، أو لتحصيل استعداد القبولِ في المتعلّم بالاجتماع، أو في كلّ متعلّمٍ بدليلٍ آخَر. وقال الإمام: المطلوب بالدليل الثاني كونُه دليلًا، وهو غير معلوم.[15]

١ أي انتفاء ثبوت الصانع.
٢ أي انتفاء الدليل.
٣ أي العلم بثبوت الصانع.
٤ أي في الدليل.
٥ أي بإفادة الدليل.
٦ ل – متى.
٧ ل – المدلول ومتى نُظِر فيه عُلم المدلول فلا يلزم من انتفائه انتفاؤه ولا من عدم النظر فيه، صح هامش.
٨ أي على جميع الوجوه التي احتج بها المخالف.
٩ أي من الوجوه.
١٠ ج: ينبّه.
١١ أي: إنْ أفادت الوجوهُ.
١٢ أي الإعتقاد الغير المطابق؛ راجع الشرح، ٣١/١.
١٣ يعني أن قولنا «النظر الفاسد لا يستلزم الجهل» إيجاب كلّيّ، بمعنى أنه لا يستلزمه دائمًا، ولو استلزمه أحيانًا. راجع الشرح ٣١/١.
١٤ وشرائط العلم هي الحياة والعقل وعدم النوم والغفلةِ ونحو ذلك. راجع الشرح، ٣١/١.
١٥ فيمكن طلبه.

ويشترط للنظر الصحيح أن يكون في الدليلِ دون الشبهةِ، ومِن جهة دلالتِه دون غيرها، وهي الأمر الذي بواسطته ينتقل الذهن من الدليل إلى المدلول، كإمكان العالم أو حدوثِه لثبوت الصانع؛ فالعالم هو الدليل، وثبوت الصانع هو المدلول، وكونه بحيث يفيد النظرُ فيه العلمَ بثبوت الصانعِ هو الدلالةُ، وإمكانه أو حدوثه هو جهة الدلالة. وهذه أمور[١] متغايرةٌ فتتغاير العلوم المتعلّقة بها، / [٨أ] إلّا أنّ جهة الدلالة شديدة الاتصالِ بالمدلول، فمِن ههنا تُوُهِّمَ أن العلم بها نفس العلم بالمدلول.

ولا يُشترط للنظر في معرفة الله تعالى وجودُ المعَلِّم، لِما ثبت من إفادةِ النظرِ الصحيح العلمَ على الإطلاق، ولأنّه أيضًا يَحتاج إلى معلِّم آخَر ويتسلسل –إلّا أن يُخَصَّ الحكمُ بنظرِ غيرِ المعلّم[٢] أو ينتهيَ إلى الوحي–، ولأنَّ العِلم[٣] بصدقه إمّا بالنظر فتَهافُتٌ، أو بقوله فدورٌ، أو بآخر فتسلسلٌ.

وقد يجاب بأنّه[٤] بالنظر المقرونِ بإرشادٍ[٥] من المعلِّم.[٦]

واحتجَّت[٧] المَلاحِدة بكثرة اختلافِ الآراء في الإلهيَّات وتحقُّقِ الاحتياج إلى المعلِّم في أسهل العلوم والصناعات.

والجواب أنّها لكثرة الأنظار الفاسدة، وأنّ الاحتياج بمعنى تعذُّرِ الكسب بدونه غيرُ مسلَّم، وبمعنى تعسُّره غير متنازَعٍ، إذ لا خفاء في أنّ الإرشادَ إلى المقدّمات وحلَّ[٨] الإشكالاتِ نِعمَ العونُ[٩] على تحصيل الكمالات.

---

١ م (غ): الأمور.

٢ ل – معلم. | وفي هامش ج: أي نظرُ غير المعلِّم يحتاج إلى المعلِّمِ ولا يحتاج نظرُ المعلِّم إلى المعلِّم. راجع أيضا الشرح، ١/٣٣.

٣ ل – على الإطلاق ولأنه أيضا يحتاج إلى معلم آخر ويتسلسل إلا أن يُخَصَّ الحكمُ بنظر غير المعلم أو ينتهي إلى الوحي ولأن العلم، صح هامش.

٤ أي العلم بصدق الإمام.

٥ ج: بالإرشاد.

٦ م: العلم؛ (غ: المعلم). | وفي الشرح تفصيل نفيس في التفرقة بين الاحتياج إلى النبي وإلى معلمٍ غيره (١/٣٣). قارن **القسطاس المستقيم** لحجة الإسلام الغزالي (الباب الثامن).

٧ ج م: احتجت.

٨ ضبط بالفتح في ج على أنه معطوف على «الإرشاد»، ويحتمل العطف على «المقدمات» أيضا، ويقرء حينئذ بالكسر.

٩ ل: القوى.

المبحث الرابع

لا نزاعَ[١] في وجوب النظر في معرفة الله تعالى لكونه[٢] مقدِّمةً مقدورةً للمعرفة الواجبةِ مطلقًا: أمّا[٣] عندنا فبالشرع للنص[٤] والإجماع، إذ حكم العقل معزولٌ، لما سيجيئ. / [٨ب] وأمّا عند المعتزلة فعقلًا لكونها دافعةً لضرر خوفِ العقاب وغيرِه. ورُدَّ بمنع الخوفِ في الأغلب لعدم الشعور، ولو سُلِّم فالخوفُ بحاله،[٥] لاحتمال الخطأ، وكونُ العارف أحسنَ حالًا ليس على إطلاقه، بل البلاهةُ أدنى إلى الخلاص، كما في الصبيّ والمجنون.

وقد ينازَع [١] في إمكان إيجاب المعرفة، لِما فيه من تحصيل الحاصل أو تكليفِ الغافل، [٢] وفي الإجماع[٦] على وجوبها: فلقد[٧] كانوا يكتفون بالتقليد والانقياد، [٣] وفي أنّ النظر مقدِّمَتُها:[٨] فلقد[٩] تحصل بمثل التعليم والإلهام، [٤] وفي إطلاق وجوبها: إذ هو مقيَّد بالشك أو عدمِ المعرفة، [٥] وفي وجوب المقدِّمة، لجواز إيجاب الأصل مع الذهول عنها.[١٠]

فيجاب بأنّه [١] لا غَفْلة مع فهم الخطاب، [٢] والإجماعُ على وجوب المعرفة متواترٌ، والاكتفاءُ إنّما كان بالأدلّة الإجمالية، على أنّ جواز الترك للبعض لا ينافي الوجوبَ في الجملة،[١١] [٣] واحتياجُ طرق تحصيلِ غيرِ الضروريّ[١٢] إلى نظرٍ مّا ضروريٌّ، إذ الحكم مختصّ[١٣] بالأغلب،

---

١ م: لا خلاف بين أهل الإسلام؛ وهو خلط للشرح بالمتن، لما أن نسخة (غ) التي أخذت أصلا للمطبوع (م) أثبتت هذه العبارة جزءًا من الشرح حيث لم يُجعل فوقه خط أحمر على ما هو دأب النسخة مع المتن، وأكمِل المتنُ في الهامش هكذا: «لا نزاع»؛ وربما توهم الطابع أنّ ما في الهامش نسخة وأنه ليس من المتن لِما أن الإكمال مقيّد بقيد «نسخة»، وإن صُوِّبَ فكُتِب عليه بالأحمر رمزُ «م»، يعني «متن».

٢ ج: لأنه. | أي لكون النظر.

٣ تفريع لتعليل كون المعرفة واجبة.

٤ م (غ): بالنص.

٥ أي باقٍ على حاله بعد تحصيل المعرفة. راجع الشرح، ٣٤/١.

٦ معطوف على قوله «في إمكان» وكذا ما يلي من الألفاظ المعطوفة.

٧ ج: فقد.

٨ م (غ): مقدمها. | أي مقدّمة المعرفة.

٩ ل م:فقد.

١٠ أي عن المقدمة.

١١ قال في الشرح: «والحق أنّ المعرفة بدليلٍ إجماليّ يرفع الناظرَ عن حضيض التقليد فرضُ عينٍ لا مَخرج عنه لأحد من المكلفين، وبدليلِ تفصيليّ يتمكّن معه من إزاحة الشبه وإلزامِ المنكرين وإرشادِ المسترشدين فرضُ كفاية لا بدّ من أن يقوم به البعض.» (٣٤/١).

١٢ من الإلهام والتعليم ونحو ذلك. راجع الشرح، ٣٤/١-٣٥.

١٣ م : يختص.

[٤] ومعنى[١] إطلاقِ الوجوب عدمُ تقَيُّده[٢] بتلك المقدّمة كوجوب الصوم بالنسبة إلى النية والإقامة،[٣] والحجِ بالنسبة إلى الإحرام والاستطاعة، [٥] والمعرفةُ كيفية / [٩أ] لا معنى لإيجابها سوى إيجاب تحصيلها، وفيه إيجابُ سببها قطعًا كجَزِّ[٤] الرقَبة في إيجاب القتل.

ولو[٥] اكتفينا بالإجماع على وجوب النظر[٦] لكُفِينَا هذه المَؤُونات.

قالوا: لو لم يجب إلّا شرعًا[٧] لكان للمكلَّف أن يقول: "لا أنظرُ ما لم يجب،[٨] ولا يجب ما لم أنظر"، لأنه بالشرع وثبوتُه بالنظر،[٩] ولا يمكن للنبي إلزامُه،[١٠] وفيه إفحامُه.[١١]

وأجيب بأنه مشترك الإلزام إذ الوجوب العقليّ أيضًا نظريٌّ، فله ألّا ينظرَ ولا يَستمعَ[١٢] إلى ما يُوضَع له من المقدِّمات، وبأنَّ صحة الإلزام[١٣] إنّما تتوقّف على تحقّق الوجوب لا على العلمِ به، والمتوقّفُ على النظر هو العلم به[١٤] لا تحقّقُه.

المبحث الخامس

اختلفوا في أوّل الواجبات، فقيل: معرفةُ الله تعالى لأنّها الأصل، وقيل: النظر فيها أو القصدُ إليه[١٥] لتوقّفها عليه،[١٦] والحقُّ أنّه إنْ قُيِّد الواجب بما يكون مقصودًا في نفسه فالأوّلُ، وإلّا فالثاني. وأمّا عدم المعرفة[١٧] فليس بمقدورٍ،

---

١ ل: ومع.
٢ م: تقييده (غ: تقيّده).
٣ ج س – والإقامة، صح هامش ج س. | الإقامة: أي كونه مقيمًا غير مسافر.
٤ وفي هامش ج: الجز القطع.
٥ س: ولذا.
٦ ج ل: على وجوبه؛ وفي هامش ج: على وجوب النظر، نخ. | يعني وجوب النظر شرعًا لا عقلًا، راجع الشرح، ٣٥/١.
٧ أي لو كان الوجوب شرعيًا فقط لا عقليًا. والإعتراض للمعتزلة، وفيه تفصيل. راجع الشرح، ٣٥/١-٣٦.
٨ أي النظر.
٩ أي لأن الوجوب بالشرع، وثبوت الشرع بالنظر.
١٠ أي إلزام المكلّف النظرَ في معجزته وصدق دعواه حتى يثبت له الشرع. راجع الشرح، ٣٥/١-٣٦.
١١ أي إفحام النبي.
١٢ م (غ): يسمع.
١٣ وفي هامش ج: أي صحة إلزام النبي للنظر.
١٤ أي بالوجوب (ج).
١٥ أي إلى النظر في المعرفة.
١٦ ل: لتوقفه. | أي لتوقف المعرفة على النظر.
١٧ احتراز عن سؤال: النظر مشروط بعدم معرفةٍ سابقة فيجب أن يكون عدم المعرفة أولَ الواجبات. راجع الشرح ٣٦/١.

أو [١]الوجوبُ مقيَّد به، واستدامتُه ليست بمقدِّمة.

وقيل: الشكُّ، لأنَّ النظر بعده.

ورُدَّ بأنه ليس بمقدورٍ، لكونه من الكيف، كالعلم؛ ولا مقدِّمةٍ، لتأَتِّي النظرِ عند الظنّ والوهم. / [٩ب] وإن أريد به ما يتناولهما[٢] وجُعل مقدورًا بمعنى إمكان تحصيلِه فوجوب النظر مقيَّدٌ به، إذ لا نظرَ عند الجزم. والواجب على المقلِّد أو الجاهل[٣] جهلًا مركّبا هو النظر في وجه الدلالة ليَقودَه[٤] إلى العلم.

المبحث السادس

كمال النظر تحصيل طريقٍ يوصِل بالذات[٥] إلى مطلوبٍ إمّا تصوريٍّ، وهو المعرِّفُ: حدًّا ورسمًا، تامًّا وناقصًا؛[٦] إذ لا بدّ من مميِّزٍ ذاتيٍّ أو عرضيٍّ مع الجنس القريب أو بِدونه.

وإمّا تصديقيٍّ، وهو الدليل [١] إمّا قياسًا استثنائيًّا، متّصلًا ومنفصلًا، أو اقترانيًّا، حمليًّا وشرطيًّا. [٢] وإمّا استقراءً،[٧] تامًّا وناقصًا. [٣] وإمّا تمثيلًا، قطعيًّا وظنّيًّا. إذ لا بدّ من اندراجٍ للمطلوب[٨] تحت الدليل، أو بالعكس، أو لَهُما[٩] تحت[١٠] ثالثٍ.

وقد يقال الدليل لما يمكن التوصُّلُ بصحيح النظرِ فيه إلى حكمٍ، كالعالَم للصانع. وكثيرًا مّا يُخَصُّ[١١] بالجازم، وتقابِلُه الأمارةُ.

---

١ س: إذ، وفي الهامش: أو، نخ. | هذا شروع في جواب ثان بعد تسليم المقدورية. راجع الشرح، ١/٣٦.
٢ أي الظن والوهم.
٣ ج: الجهال، وفي الهامش: الجاهل، نخ.
٤ وفي بعض نُسَخ المتن (ع قح فل): ليعوِّده؛ وفي بعضها (كه): ليتغيَّرا (أي التقليد والجهل)؛ قارن ما في الشرح. وعبارة الشرح تختلف؛ م غ ط: ليَؤُولا؛ ومعظم النُسَخ (فل مغ ب أ جه حب): ليزولا؛ جا: ليؤولا، وفي الهامش: ليزولا، نخ.
٥ ل – بالذات، صح هامش.
٦ أي كل من الحد والرسم يكون تامًا أو ناقصا، فتصير أقسام المعرف أربعةً.
٧ ل: استقرائيًا.
٨ ج: المطلوب.
٩ ج: هما. | أي من اندراج لهما.
١٠ ج – تحت، صح هامش.
١١ م: يختص.

والدليل إن لم يتوقَّف على نقلٍ أصلًا فعقليٌّ، وإلّا فنقليٌّ: سواء توقَّف كلّ من مقدِّماته القريبة على النقل أو لا. وقد يُخصّ النقلي بالأوّل، ويسمى الثاني مركَّبًا. وأما النقليُّ المحض فباطل، إذ لا بدّ من ثبوت صدقِ المخبِر بالعقل. / [١٠أ]
والمطلوبُ إن استوى طرفاه عند العقل فإثباته بالنقل، وإلّا فإن توقَّف ثبوت النقل عليه فبالعقل، وإلّا فبكلٍّ[١] منهما.

ولا خفاء في إفادة النقليّ الظنَّ. وأمّا إفادته اليقين فيتوقَّف على العلم بالوضع والإرادةِ،[٢] وذلك بعصمة رُواة العربيَّة، وعدمِ[٣] مِثل النقلِ[٤] والاشتراكِ والمجاز والإضمار والمعارِض [٥]العقليّ؛ إذ لا بدّ معه[٦] من تأويل النقلِ لأنّه فرعُ العقل، فتكذيبه تكذيبه. نَعم قد ينضمُّ إليه[٧] قرائنُ تنفي الاحتمالَ فيفيد[٨] القطعَ بالمطلوبِ وبنفيِ[٩] المعارِضِ كما في العقليّات،[١٠] مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ [الإخلاص، ١/١١٢]، و﴿لَٓا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾ [محمّد، ١٩/٤٧].

---

١ ل + واحد.
٢ يعني وضع الألفاظ للمعاني، وإرادة المخبِرتلك المعانيَ. فالعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة اللغة، والعلم بالإرادة يتوقف على عدم الإشتراكَ والمجاز ونحوهما. (شرح المقاصد، ٤٠/١). ومن هنا يستبين أن قوله «وعدم مثل النقل» فيما يلي معطوف على قوله «بعصمة الرواة»، لا على قوله «بالوضع»، خلافا لما أشير في ج.
٣ أي وبعدم، عطفا على «بعصمة». راجع التعليق فوقه.
٤ يعني نقل اللفظ إلى معنى آخر. راجع الشرح، ٤٠/١.
٥ م (غ): + من.
٦ أي مع المعارض العقلي، كما أشير في ج، وصرح به في الشرح (٤٠/١).
٧ أي إلى الدليل النقلي.
٨ ج: فتفيد، بالتأنيث، أي القرائنُ؛ والأوفق ما أثبتناه. | أي فيفيد الدليل النقلي. راجع الشرح، ٤٠/١-٤١.
٩ م (غ): وينفي؛ ب: وينتفي. | وأشير في س أنّ «وبنفي المعارض» معطوف على «بعصمة الرواة» وليس بصواب، والأحسن عطفه على «بالمطلوب»، كما يستبين من الشرح (٤٠/١-٤١).
١٠ ج – كما في العقليات، صح هامش. | للتفصيل على نفي المعارض وكيفية إفادة اليقين في النظريات راجع الشرح (٤١/١، قارن ٣٠/١).

المقصد الثاني في الأمور العامة

وهو ما يعمُّ أكثرَ الموجودات:[١] الواجبَ، والجوهر، والعرض؛ فيكون البحث عن العدم والامتناع بالعرض؛[٢] وعن الوجوب لكونه من أقسام مطلقِ الوجوبِ الشامل.[٣] وبيانُها في فصول.[٤]

الفصل الأول في الوجود والعدم

وفيه أبحاث:

البحث الأول

تصوُّر الوجود بديهيٌّ بالضرورة، والتعريفُ بمِثلِ الكونِ والثبوت والتحقّق والشيئيّةِ لفظيٌّ، وبمثلِ الثابتُ العينِ، وما يمكنُ أن يُخبَرَ عنه ويُعلَمَ، أو يَنقسمُ[٥] إلى الفاعل / [١٠ب] والمنفعل، أو القديمِ والحادث، تعريفٌ بالأخفى مع صدقه على الموجود.

فمنهم من زعم أن الحكم كسبيّ،[٦] (١) واستدلّ بوجوه:

الأوّل: أن التصديق البديهيّ بتنافي[٧] الوجود والعدمِ يتوقّف على تصوّره.

ورُدّ بأنه إن أريد البداهةُ مطلقًا[٨] بمعنى عدم التوقّف على كسبٍ[٩] أصلًا فممنوع،

---

١ المراد بالموجودات هنا هو أقسامه الثلاثة (الواجب والجوهر والعرض)، لا أفراده التي لا سبيل إلى حصرها. فلذا ذكر الأقسام تفسيراً. فيكون المراد بالأمور العامة هي الأحوال التي تعم اثنين من الأقسام الثلاثة أو كلّها. (راجع الشرح، ٤١/١).

٢ يعني أن ذكر العدم والامتناع في الأمور العامة إنما هو لكونهما في مقابلة الوجود والإمكان، وإلا فليسا مما يعم الموجودات بل لا يشملانه أصلاً. هذا شروع في الجواب عما يورَد على تعريفه للأمور العامة. راجع الشرح، ٤١/١.

٣ ل: «مطلق الوجود» بدلا من «مطلق الوجوب»؛ ويوافقها عدد قليل من نُسَخ المتن التي لم نعتمدها في التحقيق (حج ص ف)؛ ومعظمها توافق ما أثبتنا في الفوق، كما يوافقها عبارة الشرح (م، ٤١/١، وجميع النُسَخ الخطية). | وفسر في الشرح مطلق الوجوب بقوله: «أعني ضرورة الوجود بالذات [كما في الواجب] أو بالغير [كما في غيره]، ... [وهي] من الأمور الشاملة» (٤١/١)، أي للأقسام الثلاثة التي هي الواجب والجوهر والعرض. وهذا أيضا جواب عما يورد على التعريف، وحاصله أنّ البحث عن الوجوب في الأمور العامة إنما هو باعتبار مطلقه، وإلا فالوجوب (المقيد) ليس مما يعم أكثر الموجودات، بل يخص الواجب فقط.

٤ ثلاثةٍ: في الوجود، والماهية، ولواحقهما.

٥ معطوف على قوله «يمكن»، أي: وبمثل ما ينقسم، أي والتعريف بالذي ينقسم.

٦ ج ل – فمنهم من زعم أن الحكم كسبيّ؛ هذه العبارة ساقطة من معظم النُسَخ، وموجودة في (س م [غ د ر]) وقليل من نُسَخ أخرى؛ أثبتناها، وإن لم تكن لا بدّ منها (انظر التعليق في الملحق)، لوجودها في (س م).

٧ ل: يتنافى. | قوله «بتنافي» متعلق بقوله «التصديق». أي التصديق بأن الوجود والعدم متنافيان.

٨ أي بجميع متعلقاته، كذا في هامش ج س.

٩ م: الكسب.

بل مصادرةٌ؛ أو بداهةُ الحكم فغير مفيد،[١] إذ لا يستلزم تصوُّرَ الحقيقة ولا ينافي اكتسابه.

لا يقال:[٢] بداهة الكلّ وإن توقّفت على بداهة الأجزاء لكنّ العِلم ببداهته لا يتوقّف على العلم ببداهتها، بل يستتبعه،[٣] فلا مصادرة. لأنّا نقول: توقُّفُ العِلم ببداهة الكلّ على العلم ببداهة الجزء ضروريٌّ كتوقّف الكلِّ على الجزء، إذ بداهة الجزء جزءُ بداهة الكلّ، والعلم بالكلّ إمّا نفسُ العلم بالأجزاء أو حاصل به.

الثاني: أنه معلوم يمتنع اكتسابه، أمّا بالحدّ فلِبَساطته،[٤] إذ لو تركَّبَ فإمّا من الوجودات[٥] فيلزم تقدّمُ الشيء على نفسه ومساواةُ الجزء للكلّ في ماهيته، أو من غيرها فلا بدّ أن يحصل عند الاجتماع أمر زائد يكون هو الوجودَ لئلّا يكون الوجود محضَ ما ليس بوجودٍ، / [١١أ] والزائدُ على الشيء عارِض فلا يكون التركيب[٦] فيه. وأمّا بالرسم فلما سبق.[٧]

وردّ بالنقضِ[٨] بسائر المركَّبات، والحلِّ[٩] بأنّ الأمر الحاصل يكون زائدًا على كلٍّ لا على الكلِّ، بل هو[١٠] نفس الكلّ، فيكون التركيب فيه، ويكون الوجود محضَ ما ليس شيء من أجزائه بوجودٍ، كسائر المركبات. وحديث الرسم قد سبق.

الثالث: أنه جزءُ وجودِي[١١] وهو بديهيٌّ.[١٢]

وردّ بأنّه إن أريد التصوّر فممنوع، أو التصديق فغير مفيد،[١٣] على ما سبق.

---

١ أي لا يفيد المطلوب. قال في الشرح: «وإن أريد أن نفس الحكم بديهي بمعنى أنه لا يتوقف بعد تصور المتعلقات على كسب فمسلّم لكن لا يثبت المدعى...» (٤٢/١).
٢ القائل هو صاحب المواقف. راجع الشرح، ٤٢/١-٤٣.
٣ ج: يستتبعها.
٤ أي لبساطة الوجود، والحد إنما يكون للمركب. هذا قول الإمام، وسيردّه المؤلف بالنقض والحل. راجع الشرح، ٤٣/١.
٥ م س: الموجودات.
٦ م: التركب.
٧ من أنه يتوقف على العلم باختصاص الخارج بالمرسوم، انظر أعلاه، المبحث الثاني من فصل العلم.
٨ م (غ د ر) + الإجمالي.
٩ معطوف على قوله «بالنقض»، أي: وردّ بالحلّ. كذا يستفاد من ضبط (ج س) ومن نُسَخ الشرح (غ: ١٨أ؛ فل: ٢١أ؛ جا: ٢٣أ).
١٠ أي الزائد.
١١ الياء للمتكلم. أي أن الوجود المطلق جزء من وجودِ نفسي.
١٢ يعني أن علم كل أحد بوجود نفسه بديهي. راجع الشرح، ٤٤/١.
١٣ أي للمطلوب.

وقيل: لا يُتصوَّر أصلًا.[١]

فإن قيل: [١] هو[٢] إمّا نفس الماهية فيُكتسب مثلَها،[٣] أو عارض فلا يُعقل إلا تبعًا لها. —والقول بأنّ الكلامَ في مطلق الوجود أو[٤] المعروضَ[٥] مطلقُ الماهية لا يَدفع[٦] التبعيةَ، بل يزيدها.[٧]— [٢] وأيضا لو كان بديهيّا لم يشتغل العقلاء بتعريفه [٣] ولم يختلفوا في بداهته ولم يحتجّوا عليها.

قلنا: [١] قد يُعقل العارض دون المعروض، ولو سلِّم فيكفي ماهيةٌ بديهيّةٌ.[٨] [٢] وقد يفسَّر البديهيّ لفظًا[٩] لإفادة المرادِ باللفظ لا تصورِ الحقيقة،[١٠] [٣] وقد يكون التصديق ببداهة البديهي كسبيًّا أو خفيًّا فيُختلف فيه ويُفتقَر إلى دليل أوتنبيهٍ.[١١]

البحث[١٢] الثاني / [١١ب]

الوجود[١٣] مفهوم واحدٌ مشترك بين الوجودات،[١٤] وهي زائدة على الماهيات.[١٥] يُنَبِّه[١٦] على الأوّل[١٧] الجزمُ بالوجود مع التردّد في الخصوصيّة،[١٨] وصحّةُ[١٩] التقسيم إلى الواجب وغيرِه مع قطع النظر عن الوضع واللغة —فإن نُوقِضَا[٢٠] بالماهية والتشخّص قلنا: مطلقُهما أيضا مشترك—، وتمامُ الحصر في الموجود والمعدوم،

١ ل – وقيل لا يتصور أصلا. | أي الوجود. ولتمسكات القائلين بهذا والجواب عنها راجع الشرح، ٤٥/١.
٢ أي الوجود (ج). وهذا شروع في تمسكات المنكرين ببداهة الوجود والجواب عنها. راجع الشرح، ٤٤/١.
٣ الضبط من ج (بالفتح)، وفي س ضبط بالضم، ولعله سهو. والضمير للنفس.
٤ ل: و.
٥ الضبط من س (بالفتح، عطفا على اسم أنّ)، وفي ج بالضم.
٦ قوله «لا يدفع» خبر المبتدأ، يعني قوله «والقول». وهذا من جملة الإعتراض.
٧ بأن يكون التبعية بالواسطة، أو بواسطتين. وهذا كله من جملة قول المنكرين. راجع الشرح، ٤٤/١–٤٥.
٨ ج: ماهيتُه بدبهةً، بإرجاع الضمير إلى المعروض. والمستفاد من الشرح ما أثبتناه، حيث قال: «ولا نزاع في بداهة بعض الماهيات، فيكفي في تعقل الوجود من غير اكتساب.» (٤٥/١).
٩ أي قد يعرَّف تعريفًا لفظيًا، لا حدّيّا أو رسميّا. راجع الشرح ٤٥/١.
١٠ أي لا لإفادة تصور الحقيقة.
١١ م (غ): الدليل أو التنبيه.
١٢ س: المبحث.
١٣ ج: ثم الوجود.
١٤ م (غ):الموجودات.
١٥ في الواجب والممكن جميعًا. راجع الشرح، ٤٦/١. | قوله «وهي» أي: والوجودات.
١٦ م (غ): تنبيه. | وإنما قال ينبه، لأن رأيه أن القضيتين بديهيتان، فلا يحتاجان إلى استدلال: «والمذكور في معرض الاستدلال تنبيهات.» (الشرح، ٤٦/١). ولهذا سيضعِّف استدلالات الفلاسفة على عدم كون الوجود زائدا على الماهية في الواجب، كما يضعّف ما ذكره المتكلمون معارضةً لأدلة الفلاسفة، وهذا لا يعني أنه على تشكيك بين الطائفتين.
١٧ أي على كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات.
١٨ من كونه واجبًا أو ممكنًا، جوهرا أو عرضًا، ونحو ذلك. راجع الشرح، ٤٦/١.
١٩ عطف على قوله «الجزم»، كما يعطف عليه ما يلي من الألفاظ: «وتمام»، «والقطع».
٢٠ م: توقفا، (غ: توقفنا؟ نوقضا؟) | أي فإن نوقض الوجهان المذكوران —من الجزم وصحة التقسيم— بالماهيات والتشخصيات، حيث أنه ليس شيء منهما مشتركًا بين الكل، مع جريان الجزم وصحة التقسيم فيهما كما في الوجود. راجع الشرح، ٤٦/١.

والقطعُ باتّحاد مفهوم العدم ولو بمعنى رفعِ الحقيقة، إذ لا تَغايُرَ إلّا[١] بالإضافة. وعلى الثاني[٢] صحّةُ سلبِه عنها،[٣] وإفادةُ حمله عليها، واكتسابُ ثبوته لها، واتّحادُ مفهومه دونها، وانفكاكُ تعقّله عنها.

ومَنعَت الفلاسفة زيادتَه في الواجب، إذ لو قام بماهيتِه لزم كونُها قابلًا وفاعلًا، وتقدّمُها[٤] بالوجود على الوجود ضرورةَ تقدّمِ العلّة على المعلول، وجوازُ زوال الوجود نظرًا إلى احتياجه في نفسه.

وأجيب عن الأوّل بمنع بطلان اللازم، وعن الأخيرَين بمنع الملازمة؛ إذ التقدّمُ قد لا يكون بالوجود كالثلاثةِ للفردية وماهيةِ الممكن لوجوده، والمحتاجُ قد يمتنع زواله ضرورةَ كونِه مقتضَى الماهية.

فإن قيل: تقدُّم المفيد للوجود بالوجود ضروريٌّ إذ العقل ما لم يَلْحَظ للشيء وجودًا / [١٢أ] لم يمكنه تعقّلُ كونه مفيدًا لوجودٍ،[٥] بخلاف المستفيد؛[٦] فإنه لا بدّ أن يُلْحَظ خاليًا عن الوجود.

قلنا: ممنوع؛ إذ لا معنى للإفادة ههنا إلّا اقتضاءُ الوجود لذاته، وعدمُ تقدّمِه بالوجود ضروريٌّ.

فإن قيل: فيكون وجوده معلولًا، فيمكن.

قلنا: لذاته،[٧] فيجب؛ إذ لا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضَى الذاتِ.

وعورضَت بوجوه:[٨]

---

١ ل – إلا.
٢ أي: وينبِّه على الثاني، أي على زيادة الوجود في الماهية. راجع الشرح، ١/٤٦-٤٧.
٣ أي صحَة سلب الوجود عن الماهية.
٤ م: أو تقدمها. | أي لزم تقدمها؛ عطف على قوله «كونها»، كما يعطف عليه ما يلي من قوله «وجواز».
٥ م: مفيد الوجود.
٦ أي القابل للوجود، راجع الشرح، ١/٤٨.
٧ أي وجوده معلول لذاته.
٨ شروعٌ في سرد أدلة المتكلمين –ضد الفلاسفة– على زيادة وجود الواجب على ماهيته. راجع الشرح، ١/٤٨.

الأوّل: لو لم يكن وجود الواجب مقارنًا لماهيته[1] فتَجرُّده إمّا لذاته فيعمّ الكلَّ،[2] أو لغيره فيحتاج الواجبُ.[3]

الثاني: مَبدأ الممكنات حينئذ[4] إمّا الوجود وحدَه فيكون الشيء مَبدئًا لنفسه ولعِلَله، وإمّا مع التجرّد شطرًا فيتركّب الواجب، أو[5] شرطًا فيكون[6] مَبدأً لكلّ شيء ويتخلّف عنه الأثر لفقد شرطه لا لذاته.

الثالث: الواجب يشارك الممكنات في الوجود ويخالفها في الحقيقة، فيتغايران.

الرابع: الواجب إن كان مجرَّدَ الكون تعدَّدَ، أو مع التجرّد تركَّب، أو بشرطه[7] افتقرَ؛ وإن كان غيرَه فإن كان بدون الكون فمحال، وإن كان معه فزائد، ضرورةَ امتناع كونه داخلا.

الخامس: الوجود معلوم ضرورةً بخلاف الواجب. / [١٢ب]

وأجيب[8] بأنّه لا نزاع[9] في زيادة الوجود المطلقِ، بل الخاصِّ،[10] وما ذُكر لا يدلّ عليه.

فإن قيل:[11] الوجود طبيعةٌ نوعيّة فلا تختلف لوازمُها.[12]

---

١ س: لماهيةٍ.
٢ ج: فيعم به الكُلُّ. | أي فيلزم أن يكون كلّ وجود كذلك، أي مجردًا، فيتعدد الواجب. راجع الشرح، ٤٨/١.
٣ م: إلى الواجب.
٤ ج – حينئذ.
٥ ل: و.
٦ أي فيكون الشيء. قال في الشرح: «وإن كان بشرط التجرد لزم جواز كون كل وجود مبدأ لكل وجود، إلا أن الحكم تخلّف عنه لانتفاء شرط المبدئية، ومعلوم أن كون الشيء مبدأ لنفسه ولعلله ممتنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدئية.»
٧ ج س: بشرط.
٨ هذا جواب إجمالي يتوجه إلى كل واحد من أدلة المتكلمين. راجع الشرح، ٤٩/١.
٩ ل: وأجيب بأن النزاع ليس.
١٠ وفي هامش ج: أي بل النزاع في زيادة الوجود الخاص.
١١ وهذا اعتراض للإمام على الفلاسفة. راجع الشرح، ٤٩/١.
١٢ «بل يجب لكل فرد منها ما يجب للآخر؛ ... فالوجود إن اقتضى العروضَ أو اللاعروضَ لم يختلف ذلك في الواجب والممكن...» (الشرح، ٤٩/١).

قلنا[١]: ممنوع، بل الوجودات متخالفة بالحقيقة يجب للبعض منها ما يمتنع على البعض، كالأنوار، ويقع المطلق عليها[٢] وقوعَ لازمٍ غيرِ ذاتيٍّ، متواطئًا أو مشكِّكا وهو[٣] الحقّ لكونه[٤] في الواجب أولى وأشدَّ وأقدمَ،[٥] فيزيد عليها[٦] ولا يستلزم زيادتَها على ماهياتها.[٧]

فإن قيل فتتباين[٨] الوجودات.

قلنا: بمعنى عدم التصادق غيرُ مُحال، وبمعنى عدم التشارك في مفهوم الكونِ غيرُ لازم، كأفراد الماشي.[٩]

وذهب الشيخ[١٠] إلى أن وجود كل شيء عينُه والاشتراك لفظيٌّ، لأنه [١] لو زاد فقيامه إما بالمعدوم فيتناقض، أو بالموجود به[١١] فيدور، أو بوجودٍ آخر فيتسلسل. [٢] وأيضا فهو إما معدوم فيتّصف بنقيضه ويتحقق في المحلّ ما لا تحقُّقَ له، أو موجود فيتسلسل.

وأجيب عن الأول بأنّ قيامه بالماهية من حيث هي.[١٢]

فإن قيل: فيقوم باللاوجود[١٣] وهو أظهر في التناقض.

قلنا: بل بما لا يعتبر فيه الوجود والعدم / [١٣أ] وإن لم ينفكّ عن أحدهما.[١٤]

---

١ ل: قلت.
٢ أي ويقع الوجود المطلق على الوجودات الخاصة.
٣ أي الوقوع بالتشكيك.
٤ أي الوجود.
٥ أي من الوجود في الممكن. قال في الشرح: «...الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك، لأنه (أي الوجود) في العلة أقدم منه (أي من الوجود) في المعلول، وفي الجوهر أولى منه في العرض... بل هو في الواجب أقدم وأولى وأشد منه في الممكن.» (الشرح، ١/٤٩).
٦ أي فيزيد الوجود المطلق على الوجودات الخاصة.
٧ ل: ماهيتها.
٨ ج: قد تتباين.
٩ قال في الشرح: «كأفراد الماشي من أنوع الحيوانات وأشخاصِها، [تشترك] في مفهوم الماشي من غير تصادق [بينها].» الشرح، ١/٥٠؛ فالعبارة من (فل [ورق ٢٤ب])؛ وعبارة (م غ) فيما بين القوسين: «يشترك» و«بينهما».
١٠ المراد أبو الحسن الأشعري، كما أشير في هامش ج. ولم يشر في الشرح في هذا المقام إلى اسم الشيخ رغم أنه فصل تقرير الوجوه، قائلاً: «احتج القائلون بكون الوجود نفسَ الماهية في الواجب والممكناتِ جميعًا بوجوهٍ، أحدها...» (١/٥٠-٥١)؛ وكان قد ذكر مذهبه إجمالًا بتصريح اسمه في أول المبحث الثاني (١/٤٥-٤٦).
١١ م (غ): بالموجودية.
١٢ أي لا بالماهية المعدومة أو الموجودة ليلزم التناقض أو الدور والتسلسل.
١٣ س ل م (غ): باللاموجود؛ وعبارة الشرح يوافق ما أثبتناه. (م ١/٥١، سطر ٢٣=٢٦؛ غ، ورق ٢١أ؛ فل، ورق ٢٥أ).
١٤ أي في الخارج.

فإن قيل: فيقارن[١] أحدَهما ويعود[٢] المحذور.

قلنا: القيام ههنا[٣] عقليٌّ فيكفي حصولها[٤] في العقل من غير اعتباره،[٥] وإن اعتُبر فلا تسلسلَ في الاعتباريات.[٦]

وعن الثاني بأنّ وجود الوجود عينُه،[٧] وإنما النزاع في غيره. وتحقيقه[٨] أن بالوجود تتحقَّقُ الأشياءُ، فيكون تحقُّقه بنفسه، كحال الزمان مع التقدّم والتأخّر. على أنه لا استحالة في كونه معدومًا.[٩]

فإن قلت: لا خفاء في أَنْ ليس مفهومُ الوجود مفهومَ الإنسان مثلاً، وليس لفظُ الوجود وما يرادفه من جميع اللغات موضوعًا بالاشتراك لمعانٍ لا تكاد تتناهى، واحتجاجُ الفريقين يشهد بأنّ النزاع في الوجود بمعنى الكون وليس[١٠] ناشئًا عن أنّ الوجود كما يطلق على الكون يطلق على الذات، على أنّ مفهوم الذات أيضا معنى مشتركٌ، فما وجه هذا الاختلاف؟

قلت: مضمون أدلّةِ الجمهور أنْ ليس مفهومُ الوجود مفهومَ الماهية المتصفة به، وأدلّةِ الشيخ أنْ ليس لهما هويتان متمايزتان تقوم إحداهما بالأخرى كالجسم مع البياض، فلا خلاف في أنّ الوجود زائد ذهنًا / [١٣ب] بمعنى أنّ للعقل أن يلاحِظ الماهية دون الوجود وبالعكس، لا عينًا بأن يكون للماهية تحققٌ ولعارضها المسمَّى بالوجود تحققٌ آخرُ حتى يجتمعا اجتماعَ القابل والمقبول، كالجسم والبياض. فعند التحرير لا يبقى نزاع، ويظهر أنّ جعلَ الاشتراك لفظيًّا مكابرةٌ.

١ م (غ): فيتقارن.
٢ م (غ): فيعود.
٣ م (غ): بها.
٤ أي حصول الماهية (ج).
٥ أي من غير اعتبار الحصول، أي الوجود.
٦ س ل م (غ): الاعتبارات.
٧ أي نختار أن الوجود موجود، وأن وجوده عينه، وليس زائدًا عليه ليلزم التسلسل. راجع الشرح، ٥١/١.
٨ ل – وتحقيقه، صح هامش.
٩ «ولا يلزم منه اتصاف الشيء بنقيضه بمعنى صدقه عليه، لأن نقيض الوجود هو العدمُ واللاوجود، لا المعدوم واللاموجود. فغاية الأمر أنه يلزم أن الوجود ليس بذي وجود كما أن السواد ليس بذي سواد، والأمر كذلك.» (الشرح، ٥٢/١).
١٠ أي النزاع (ج).

ولا يتفرّع على الوجود الذهنيّ سِوى أنّ للمثبت أن يقول زائدٌ في العقل وعلى النافي أن يقول عقلاً أو في التعقل، وليس له[١] نفيُ التغايرِ العقليّ والاشتراكِ المعنويّ كما في سائر المفهومات الكليةِ سيما المنفيةَ، فإن التعقل عندهم لا يقتضي الثبوت، ولهذا[٢] جَرَت كلمة الجمهور منهم[٣] على أنه مشترك معنىً زائد ذهنًا.

هذا في الممكن. وأما في الواجب: فعندنا له حقيقة يزيد عليها وجودُها الخاصّ ذهنًا[٤] كما في الممكنات،[٥] وعند الفلاسفة حقيقتُه الوجودُ الخاصُّ القائمُ بالذات المخالفُ بالحقيقة لسائر الوجودات المعبَّرُ عنه بالوجود البَحْت والوجودِ بشرطِ لا، إذ في الماهية مع الوجود شائبةُ التركيب والاحتياجِ، ولا كذلك الوجودُ الخاصّ مع المطلق، فإنه كونٌ خاصّ متحقِّق بنفسه قائم بذاته غنيٌّ في التحقق عن المطلق وغيرِه. وإنما يقع المطلق عليه وقوعَ لازمٍ خارجيٍّ / [١٤أ] غيرِ مقوّم، ولا يتصور هذا في غير الوجود، لأن احتياجه[٦] في التحقق إلى الوجود ضروريّ، ومبنى هذا على أنّ الوجودات متخصِّصة متكثِّرة بأنفسها مشتركة في عارض هو مفهوم الكون، كنور الشمس والسراج، وبياضِ الثلج والعاج، لكن لـمّا لم يكن لها[٧] أسامٍ مخصوصةٌ تُوهِّم أنّ تَخصُّصها وتَكثُّرها بمجرّد الإضافة إلى الـمَحالِّ، كما في بياضات الثلوج.

فإن قلت: لو كان المطلق عارضًا لها لكان في كل منها حصةٌ من مفهوم الكون كما هو شأن الأعراض العامة،[٨] فتكون الحصة من مفهوم الكون[٩] زائدًا على ما هو حقيقة الواجب كما في الممكنات،

---

١ أي للنافي (ج).
٢ أي لما ذكر من أنه ليس للنافي أن ينفي التغاير العقلي (ج).
٣ م: بينهم.
٤ ل – هذا في الممكن وأما في الواجب فعندنا له حقيقة يزيد عليها وجودها الخاص ذهنا، صح هامش.
٥ ج – وأما في الواجب فعندنا له حقيقة يزيد عليها وجودها الخاص ذهنا كما في الممكنات، صح هامش.
٦ أي احتياج غير الوجود (ج).
٧ أي للوجودات.
٨ ج: القائمة، وفي الهامش: العامة، نخ.
٩ ج – كما هو شأن الأعراض العامة فتكون الحصة من مفهوم الكون، صح هامش.

ويلزم فيه وجودان: عارض ومعروض،[١] وفي الممكن وجودان وماهية، وعلى هذا ففي[٢] الثلج بياضان، وهذا مما يكذِّبه العقل والحس.

قلت: لا نزاع لهم في زيادة الحصة من مفهوم الكون على الوجود الخاصِّ الذي هو حقيقة الواجب، إذ لا فرقَ بين مفهوم الكون[٣] والحِصَصِ منه إلا بمجرد اعتبار الإضافة، وإنما[٤] نزاعهم في أن تكون له ماهية يزيد عليها الوجود الخاصُّ في العقل.[٥]

وبعد القول بالتشكيك فمغايرة الوجودات للحِصَص[٦] من مفهوم الكون ضروريٌّ، لكن[٧] بحسب العقل دون الخارج، لما تقرّر / [١٤ب] من اتحاد الموضوع والمحمول بحسب الذات، على أن الحصص من مفهوم العام صورٌ عقلية لا تحقّقَ لها في الأعيان، فلا يلزم في الممكن[٨] وجودان ولا في الأبيض بياضان.

ثم إن جمْعًا من المتفلسفة والمتصوِّفة تَوهّموا أنّ في الوجود الخاصّ مع المطلق أيضًا شائبةَ التركيب والاحتياجِ فذهبوا إلى أنّ حقيقة الواجب هو مطلق الوجود،[٩] وأنه ليس معنىً كلّيًا يتكثّر إلى الجزئيات، بل واحد بالشخص موجود بوجودٍ هو نفسه، وإنما التكثر في الموجودات بواسطة الإضافات، ومعنى قولنا "الواجب موجود" أنه الوجود، و"الممكن موجود" أنه ذو الوجود، بمعنى أنّ له نسبة إلى الواجب. وادَّعَوا أنّ قول الحكماء: "هو الوجود البَحْت وبشرطِ لا" رمزٌ إلى ذلك، وكذا قولهم: "الوجود خيرٌ محضٌ لا يُعقل له ضدٌّ ولا مِثل ولا جنس[١٠] ولا فصلٌ."

---

١ ل م: معروض وعارض.
٢ ل: في.
٣ ج – على الوجود الخاص الذي هو حقيقة الواجب إذ لا فرق بين مفهوم الكون، صح هامش.
٤ ل: إنما.
٥ م (غ): التعقل؛ س م (غ) + وثبوته.
٦ م: المخصص؛ (غ: المحصص).
٧ ج – لكن.
٨ م: للممكن.
٩ ج: هو الوجود المطلق.
١٠ ج – ولا جنس، صح هامش.

وأنت خبير بأنّ هذا ينافي تصريحَهم بأنه[١] من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحلّ[٢] وحصولِه فيه خارجًا، / [١٥أ] ومن[٣] المعقولات الثانية إذ ليس في الأعيان ما هو وجود بل إنسان وسواد مثلا. وأنه ينقسم إلى الواجب والممكن، والقديم والحادث. وأنه يتكثّر بتكثّر الموضوعات الشخصية والنوعية والجنسية. وأنه يقال على الوجودات بالتشكيك. ووجوه فسادِ هذا الرأي أصولاً وفروعًا أظهر من أن تَخفى[٤] وأكثر من أن تُحصى.[٥]

وما أعجب حالَ الوجود: أطبقوا على أنه بديهيٌّ لا أعرفَ منه، ثم اختلفوا في أنه جزئيٌّ أو كلّيّ، واجبٌ أو ممكن، عرضٌ أو لا عرض ولا جوهر، موجودٌ أو اعتباريّ لا تحقّق له في الأعيان أو واسطة، وأفراده عين الماهيات أو زائدة، ولفظه مشترك أو متواطئ أو مشكّك. والله الهادي.

البحث[٦] الثالث

الوجود يتنازل[٧] عينيًا، وذهنيًا، ولفظيًا، وخطّيًا. والأوّل متأصِّلٌ، يكون الموجود به حقيقةَ الشيء. والثاني غير متأصّلٍ بمنزلة الظلّ من الجسم، يكون الموجودُ به صورةَ الشيء. والأخيران[٨] مَجازيان، يكون الموجود بهما اسمَ الشيء وصورةَ اسمِه. ولكلٍّ لاحقٍ دلالةٌ على السابق، إلّا أن الأُولى[٩] عقلية لا يختلف فيها الطرفان، والأخريان وضعيتان يختلف[١٠] في أولاهما الدالُّ فقط، وفي ثانيهتما[١١] الطرفان جميعا.

١ أي الوجود المطلق (ج).
٢ أي عقلا (ج). راجع الشرح، ١/٥٥-٥٦.
٣ م: من. | معطوف على قوله «من المحمولات العقلية.»
٤ م: يخفى.
٥ م: يحصى. | قارن ما قاله في بحث الحلول والاتحاد (في آخر المبحث الثالث من الفصل الثاني من المقصد الخامس).
٦ س م (غ): البمحث.
٧ ج م (غ): يتناول. أثبتنا «يتنازل» لافادته الترتيب المصرح به في الشرح (١/٥٧).
٨ ج: والآخران.
٩ أي الدلالة الأولى، وهي دلالة اللاحق الأوّل، وهو الوجود الذهني.
١٠ ج – فيها الطرفان والأخريان وضعيتان يختلف، صح هامش.
١١ م: ثانيهما

ويستدلّ / [١٥ب] على تحقّق الذهني بأنّا نحكم إيجابًا على ما لا ثبوت له في الخارج، كالممتنعات، مع استحالة الإثبات لما لا ثبوت له، وبأنّا نجد من المفهومات ما هو كلّيّ يمتنع –لكلّيّته[١]– في الخارج، ومن القضايا حقيقيّةً لا يقتصر الحكم فيها على الموجود في الخارج.

واعترض بأنه يكفي في الإيجاب تميُّز الموضوع عند العقل، وهو معنى التعقُّل، فيرجع الكلُّ إلى أن الفهم والتعقل يقتضي الثبوت في العقل، وفيه النزاع.

والجواب: أن اقتضاء التعقّلِ والتميّزِ إضافةً[٢] بين العاقل والمعقول ضروريٌّ، ولا تُعقَل الإضافةُ إلى النفي الصرفِ، بل لا بدّ من ثبوتٍ مّا، وإذ ليس في الخارج ففي العقل.

فإن قيل: يجوز أن يقوم بنفسه، كالـمُثُل المجرَّدةِ لأفلاطونَ والمعلَّقةِ لغيره، أو ببعض المجرَّدات، كصور الكائنات بالعقل الفعّال[٣] عند الفلاسفة.

قلنا: معلوم بالضرورة أنّ الممتنع بل المعدومَ سيّما ما ليس من قبيل الذوات لا يقوم بنفسه، ولا ببعض المجرّدات بهويّته بل بصورته، وفيه المدّعَى من جهة استلزامه كون التعقّل بحصول الصورة، لا من جهة[٤] استلزامه أنّ للمعقولات نوعًا من التميّز / [١٦أ] غيرَ التميّز بالهوية الخارجية سواء اخترعه العقل أو لاحظه من محلٍّ[٥] آخر، لأنّ اقتضاء التميّز الثبوتَ في العقل أوّلُ المسألة.

تمسَّك المانعون بأنّ اتّصاف الذهن بالحرارة والبرودةِ وحصولَ السماوات فيه بديهيُّ الاستحالةِ، وبأنّه لو وُجد في الذهن ما لا تحقّقَ له في الخارج لوُجد فيه، لأنّ الموجود في الموجود في الشيء موجود فيه.[٦]

---

١ ل م: بكليته.
٢ س – إضافة، صح هامش. | إضافةً بالنصب مفعول لـ«اقتضاء».
٣ أي: كقيام صور الكائنات بالعقل الفعّال.
٤ هذا ردّ على عبارة المواقف. راجع الشرح، ٥٨/١.
٥ ج – من محل، صح هامش.
٦ ل – لأن الموجود في الموجود في الشيء موجود فيه؛ (وفي هامش ل بدون أي قيد: «لأن الموجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج.»).

ورُدّ بأن ذلك في الوجود المتأصّل، فالحارّ ما يقوم به هويّةُ الحرارة لا صورتُها، والـمُحال حصول هويّاتِ السماوات في الذهن لا صورِها، والحاصلُ في الذهن صورةُ المعدوم وفي الخارج هويّةُ الذهن، بخلاف وجود الماء في الكوز والكوزِ في الدار.

البحث[١] الرابع

الوجود يرادف الثبوتَ ويُسَاوِق[٢] الشيئيةَ، والعدمُ يرادف النفيَ؛ فلا المعدومُ ثابت،[٣] ولا بَيْنه وبين الموجود واسطة.[٤] وخولف في الأمرين إفرادًا وجمعًا.

فقيل: المعلوم إمّا لا ثبوت له وهو المعدوم، أو له ثبوت باعتبار ذاته وهو الموجود، أو تبعًا لغيره وهو الحالُ؛ فهو[٥] صفةٌ لموجودٍ لا موجودةٌ ولا معدومةٌ، فتتحقَّق الواسطة. / [١٦ب]

وقال جمهور المعتزلة: إن كان له[٦] كَونٌ في الأعيان فموجود، وإلّا فمعدوم، وإن[٧] كان له تحقُّق في نفسه فثابت، وإلا فمنفيّ. فالموجود[٨] أخصّ من الثابت والمنفيُّ من المعدوم،[٩] فالمعدوم قد يكون ثابتًا، ولا واسطةَ بينه وبين الموجود.

وقال بعضهم: إن كان له كون في الأعيان فإمّا بالاستقلال وهو الموجود، أو بالتبعية وهو الحال، وإلّا فمعدومٌ: إما متحقق في نفسه فثابت، أو لا فمنفيّ؛ فالمعدوم ثابتٌ،[١٠] وبَيْنه وبين الموجود واسطةٌ.

---

١ س م (غ): البمحث.

٢ قال في الشرح: «وأما الشيئية فتساوق الوجود بمعنى أن كل موجود شيء وبالعكس، ولفظ المساوقة يستعمل عندهم فيما يعمّ الاتحادَ في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين، والمساواةَ في الصدق فيكونان متباينين.» (١/٥٩).

٣ أي في الخارج، كذا في هامش ج.

٤ أي درجة أو منزلة متوسطة، لا موجودة ولا معدومة: كالحال على قول بعض من المعتزلة. راجع الشرح، ص ٥٩. قارن ما مر من الكلام (في المبحث الثالث من فصل العلم) حول من أثبت واسطة بين الضروريات والنظريات (شرح المقاصد، ١/٢٠).

٥ أي الحال.

٦ أي للمعلوم.

٧ ل: إن.

٨ س ل م: والموجود.

٩ ج – فالموجود أخص من الثابت والمنفي من المعدوم، صح هامش.

١٠ قال في الشرح: «وظاهر العبارة [لا أعرف هل يريد عبارة المتن أم عبارة الكاتبي السابق ذكرها في الشرح] يوهم أن الثابت قسم من المعدوم وليس كذلك، بل بينهما عموم من وجه، لأنه يشمل الوجود والحال بخلاف المعدوم، والمعدومَ يشمل المنفي بخلاف الثابت، وإن كان المعدوم مباينًا للمنفي على ما صرح به في تلخيص المحصل من أن القائلين بكون المعدوم شيئا لا يقولون للممتنع معدوم، بل منفي. كان الأولى في هذا التقسيم أن يقال: «المعلوم إن لم يتحقق في نفسه فمنفي، وإن تحقق فإن كان له كون في الأعيان فإما بالاستقلال فموجود، أو بالتبعية فحال، وإن لم يكن له كون في الأعيان فمعدوم.»»، وفي القسم السابق: «إنه إن لم يتحقق فمنفي، وإن تحقق فثابت، وحينئذ إن كان له كون في الأعيان فموجود، وإلا فمعدوم.» (شرح المقاصد ١/٦٠).

لنا في المقامين الضرورةُ، فإنه لا يعقل من الثبوت إلّا الوجود ذهنا أو خارجا، ومن العدم إلّا نفي ذلك، ولا يتصور بينهما واسطة. واستُدلَّ بوجوه:[١]

الأول: أنّ ثبوت المعدوم[٢] ينافي المقدورية، لأن الذات أزلية، والوجودَ حال لا يتعلق به قدرة.

الثاني: أنّ العدم صفةُ نفيٍ فينتفي الموصوف به.[٣]

الثالث: أنّ ثبوت الذوات عندكم ليس من الغير فيلزم تعدّد الواجب.

الرابع: أنها غير متناهية[٤] مع أنّ الموجود منها متناهٍ، فالكلُّ[٥] أكثرُ من الباقية على العدم بمتناهٍ،[٦] فيكون[٧] متناهياً.[٨]

الخامس: أن المعدوم إن كان مساويا للمنفي أو أخصَّ منه لم يكن ثابتًا، وإن كان أعمَّ منه لم يكن نفيًا صرفًا / [١٧أ] وإلّا لما بقي فرق بين العام والخاص، بل ثابتًا، وهو صادق على المنفي، فيلزم ثبوته،[٩] وهو محال.

ورُدَّ الأوّلُ بجواز[١٠] أن يكون اتصاف الذات بالوجود حادثًا بالقدرة.

فإن قيل: هو[١١] منفيٌّ وإلّا لزم التسلسل واتصاف المعدوم بالوجود.

أجيب[١٢] بمنع استحالة التسلسلِ في الثابت واتصافِ[١٣] الثابت بالوجود.

---

١ هذه الاستدلالات سيضعّفها المؤلف، لإن الرأي عنده ثبوت الأصلين بالضرورة كما سبق آنفًا، أي أنه لا حاجة إلى إثباتهما بالدليل. قال في الشرح: «منّا من جعل نفي ثبوت المعدوم غير ضروري واستدل عليه بوجوه.» (٦٠/١)، وسيأتي الرد على كل وجه. ولم أعثر على إشارة -في النُسَخ- إلى من هو المراد بالمستدِلّ. قارن ما سبق (في المبحث الأول من هذا الفصل) من استدلالِ الإمام (الرازي) على الحُكم ببداهة تصوُّر الوجود لزعمه أن هذا الحكم كسبي غير ضروري، وردِّ المؤلف جميع استدلالاته، لقوله بضرورة ذلك الحكم.

٢ وفي هامش ج: في الخارج.

٣ وفي هامش ج: فلا يكون المعدوم ثابتا.

٤ أي «أن الذوات الثابتة في العدم غير متناهية عندكم، وهذا محال» (الشرح، ٦٠/١) لما سيذكر.

٥ وفي هامش ج: أي الموجودة والمعدومة؛ أي من الذوات.

٦ قوله «بمتناه» متعلق بقوله «أكثر».

٧ أي الكل (ج)، وصرح به في الشرح، ٦٠/١.

٨ س ل م (غ): متناهية.

٩ أي ثبوت المنفي (ج).

١٠ ج: لجواز.

١١ الضمير عائد إلى «اتصاف».

١٢ ج: وأجيب.

١٣ معطوف على «التسلسل» (ج).

والثاني بمنع الأولى إن أريد صفة هي نفي، والثانيةِ[١] إن أريد صفة منفية.

والثالثُ بأن الواجب ما يستغني عن الغير في وجوده لا ثبوتِه.

والرابعُ بمنع تناهي ما يزيد على الغير بمتناهٍ، بل إذا كان الغير متناهيا، وإثباتُ ذلك بالتطبيق بينه وبين الكل ضعيف.

والخامسُ بأنّ عدم كونه نفيا صرفا لا يستلزم كونه إثباتا صرفا، بل قد وقد، فلا يصدق إلّا ''بعض المعدوم ثابت''، فلا يلزم ثبوت المنفي.

فإن قيل: المراد أنه لو كان أعمَّ لكان متميزا عن الخاص فيكون ثابتا إلزاما.

قلنا: فيَلغُو أكثر المقدمات.

تمسَّك المخالف بوجوه:[٢]

الأول: أن المعدوم متميِّزٌ[٣] لأنه معلوم ومراد ومقدور، وكلُّ متميّز ثابتٌ[٤] لأن التميّز إنما يكون بالإشارة العقلية، والإشارةُ إلى النفي الصرف محال. / [١٧ب]

الثاني: أنه ممكن، وكل ممكن ثابت، لأن الإمكان ثبوتيّ.

قلنا: كلٌّ من التميُّز والإمكانِ عقليّ يكفيه ثبوت المتميّز والممكن في الذهن، ولو اقتضيا[٥] الثبوتَ عينًا لزم ثبوت الممتنعاتِ لتميّزها، والمركباتِ الخيالية لتميّزِها وإمكانِها.

الثالث: أنّ معنى ثبوت المعدوم أنّ السواد المعدوم مثلًا سواد في نفسه، إذ لو كان ذلك بالغير لزم ارتفاعه بارتفاع الغير، فلا يبقى السواد الموجود سوادًا حينئذ.[٦]

---

١ ل م: والثاني؛ س: والثابتة.

٢ «القائلون بأن المعدوم الممكن ثابت في الخارج تمسكوا بوجوه.» (شرح المقاصد، ٦٢/١). قارن ما سيأتي في المبحث الرابع من المنهج الثاني (في الوجوب والامتناع والإمكان) من الفصل الثالث (في لواحق الوجود والماهية) من هذا المقصد الثاني.

٣ وفي هامش ج: عند العقل.

٤ وفي هامش ج: في الخارج.

٥ ل: اقتضى.

٦ وفي هامش س (تحت السطر): وهو محال.

قلنا: ممنوع، إذ كما[1] ترتفع سواديته يرتفع وجوده.

فإن قيل: فلا يكون السواد سوادًا وهو محال.

قلنا: بمعنى السلب فيمنع[2] الاستحالةَ، أو بمعنى العدول بأن يتقرّر[3] ماهيةُ السواد مع كونها لا سوادًا فيمنع[4] الملازمةَ.

فإن قيل: السواد سواد[5] وإن لم يوجد الغير، ضرورةَ أنّ لكلِّ شيء ماهيةً هو بها هو، مع قطع النظر عن كلّ ما عداه.

قلنا: قطع النظر عن الشيء لا يوجب انتفاءَه.

هذا في الشيئية بمعنى الثبوت[6] العيني. وأمّا أنّ الشيء اسم للموجودِ أو المعلومِ[7] أو ما ليس بمستحيل أو القديمِ أو الحادثِ أو غيرِ ذلك فلُغَويٌّ، / [١٨أ] والمرجعُ إلى النقل والاستعمال.

احتج المثبتون للحال[8] بوجوه:

الأول: أنّ[9] الوجود ليس بموجود وإلا تسلسلَ،[10] ولا معدوم وإلا اتّصف بنقيضه، والقول بأنه لا يرد عليه القسمة اعتراف بالواسطة.

قلنا: موجود ووجوده عينُه، أو معدوم وإنما يلزم الاتصاف بالنقيض لو كان الوجود عدما أو الموجود معدوما.

الثاني: الكليّ[11] ليس بموجود، وإلّا لكان مشخَّصا، ولا معدومٍ، وإلّا لما كان جزئًا للموجود،[12] وكذا حال كل جنسٍ أو فصلٍ مع نوعه. على أنه لو وُجد[13] يلزم في الأعراض قيام العرض بالعرض.[14]

---

١ ج: كل ما.
٢ م: فيمتنع.
٣ م: نتصور.
٤ م: فيمتنع.
٥ ج – سواد، صح هامش.
٦ ج: ثبوت.
٧ س ل م (غ): المعدوم؛ ولا يبعد هذا أيضا، لكن الأول أوفق لما في الشرح. | وكون الشيء اسما للمعلوم، أي لما يصح أن يُعلَم، هو مذهب المعتزلة على ما صرح به في الشرح؛ وقال أيضا أنه «لا نزاع في استعماله في المعدوم مجازاً». (الشرح، ٦٣/١).
٨ ل: للمحال.
٩ ج س – أن.
١٠ ج: لتسلسل.
١١ الذي له جزئيات متحققة، كالإنسان. راجع الشرح، ٦٤/١.
١٢ أي «جزءا من جزئياته الموجودة، كزيد مثلا، لامتناع تقوّم الموجود بالمعدوم.» شرح، ٦٤/١.
١٣ أي الكلي. وأشير في ج إلى إعادة الضمير إلى »فصل«، وفي نسخة أخرى أعيد إلى «جنس»، والمدار كلّيّتهما. راجع الشرح ٦٤/١.
١٤ كاللونية والسواد.

قلنا: لا تركب في الخارج إذ ليس هنا شيء هو إنسان وآخرُ خصوصيةُ زيدٍ، ولا في السواد شيء هو لونٌ وآخرُ قابضٌ للبصر وآخرُ مركّب منهما يَقوم واحدٌ منها بآخرَ، على أنّ مثل هذا القيام ليس من قيام العرض بالمحل في شيء. وإنما التمايز في الذهن، فيثبت فيه الكلي والجنس. وإنما يلزم الجهل لو أخِذت في الذهن على أنها صور لأمور متمايزة في الخارج.

ونُوقِضَ الوجهان بالحال، فإنّ الأحوال متماثلة في الثبوت، / [١٨ب] متخالفة بالخصوصيات،[١] فيزيد ثبوتُها ويتسلسل، وإنها تُحمل على جزئياتها، فإن كانت ثابتة تشخّصت، وإلّا انتفت، وعلى أحوال هي أعراض فيقوم العرض بالعرض.

فإن قيل: الأحوال لا تقبل التماثلَ والاختلافَ، فلا يزيد ثبوتُها ليتسلسل، ولا يكون شيء منها كليا وحالّاً والآخر جزئيا ومحلّا، على أن التسلسل إنما يمتنع في الموجود دون الثابت.

قلنا: قبول المفهومين التماثل[٢] والاختلافَ ضروريّ، وامتناع التسلسل سيجيئ.

الثالث: الإيجاد ليس بموجود وإلا احتاج إلى إيجاد آخر وتسلسل، ولا معدوم وإلّا لَما كان الفاعل موجِدا.

قلنا: عدمُ مَبدأ المحمول لا يستلزم عدمَ الحمل، فزَيدٌ أعمى مع أن العمى معدوم، واجتماعُ الضدين ممتنع مع أن الامتناع معدوم.

ولهم على الأصلين[٣] تفريعات: مثلُ اتفاقِهم على أن الذوات المتحققة في العدم غيرُ متناهية ولا تأثير للمؤثر فيها ولا تباين بينها، وأنه يجوز القطع بأن للعالم صانعا

١ م: في الخصوصيات.
٢ ل: المتماثل.
٣ «أي للقائلين بكون المعدوم شيئا والحال ثابتا على هذين الأصلين تفريعات.» (شرح المقاصد، ١/٦٥).

متّصفا بالقدرة والعلم والحياة[١] مع الشك في وجوده، واختلافِهم / [١٩أ] في أن الذوات المعدومة هل تتصف بصفة الجنس كالسوادية وما يتبعها في الوجود كالحلول في المحل، وأن التحيز هل يغاير الجوهرية، وأن المعدوم هل له بكونه معدوما صفة وأنه هل يمكن وصفه بالجسمية.

ومثلُ تقسيمِ الحال إلى المعلَّل بصفة موجودة كالعالِـمية المعلَّلة[٢] بالعلم، وغير المعلَّل كلونية السواد، وتعليلِ اختلاف الذوات بالأحوال إلى غير ذلك.

فإن قلت: بطلان ثبوت المعدوم والواسطة في غاية الجلاء، فكيف ذهب على الكثير من العقلاء؟

قلت: كان مبنى الأول على أن السواد المعدومَ مثلا سوادٌ في الخارج لا يتعلق سواديتُه بأسباب الوجود، والثاني على أن من الصفات ما قام الدليل على أنها ليست بموجودة، ولا سبيل إلى نفيها لاتصاف الموجود بها، وُجِد فرضُ العقل أو لم يوجَد، كالوجود والإيجادِ والعالمية واللونية، فجزموا بأنها لا موجودة ولا معدومة.

وأما ابتناء ذلك على أنهم لم يجعلوا تقابل العدم والوجودِ تقابلَ السلب والإيجابِ بل العدمِ[٣] والملكةِ، إذ العدم ارتفاع ما من شأنه الوجودُ، فجعلوا المفهوماتِ الاعتباريةَ التي لا يتصور عروض الوجود لها لا موجودةً ولا معدومةً، فإنما يصح / [١٩ب] إذا لم يُجعل الممتنع معدوما.

البحث[٤] الخامس

للأعدام تمايزٌ[٥] في العقل لاختصاص[٦] عدم المعلول بالاستناد إلى عدم العلة، وعدمِ الشرط بمنافاة وجود المشروط، وعدمِ الضد بتصحيح وجود الآخر.[٧]

---

١ م: بالحياة والقدرة والعلم.
٢ ج– المعلل.
٣ ج – والوجود تقابل السلب والإيجاب بل العدم، صح هامش.
٤ س م (غ): البمحث.
٥ ل: الأعدام تتمايز.
٦ م: اختصاص من؛ (غ: اختصاص [بدون «من»])؛ كأن (م) أشتبه عليه الصاد في آخر «اختصاص» بـ«من» فقرأه مرتين؛ وفيهما جميعا «اختصاص» بدون اللام.
٧ «لأن عدم العلة موجب لعدم المعلول من غير عكس، وعدم الشرط مناف لوجود المشروط وعدم المشروط لا ينافي وجود الشرط، وعدم الضد عن المحل يصحح طريان الضد الآخر بخلاف عدم غير الضد.» (شرح، ١/٦٨).

والعدم قد يَعرِض لنفسه بأن يُعقَل فيُغفَل عنه، فيكون نوعًا من العدم باعتبارٍ ومقابلًا له باعتبار، كما أنّ المعدوم المطلقَ ثابت باعتبارٍ[١] فيصح الحكم عليه،[٢] قسيم له[٣] باعتبار فيمتنع.

فإن قيل: فمن حيث إنه ليس بثابت يمتنع الحكم عليه، وهذا حكم.

قلنا: نعم، لكن من حيث إنه ثابت، ولا تناقضَ لاختلاف الاعتبارين، وكذا الحكم بامتناع الحكم على المجهول المطلق واللّاممكنِ التصورِ.

وبالجملة: لا حَجْرَ في تصرفات[٤] العقل، فله أن يعتبرَ النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض، ويعتبرَ عدم كلِّ شيء حتى نفسِه، ويقسمَ[٥] الموجود إلى ثابت في الذهن وغير ثابت فيه وإلى ممكن التصور واللاممكنِ التصور، ويحكمَ بالتمايز بينها، فيكونُ كلٌّ من اللاثابت واللاممكنِ التصور لا هويةَ له من حيث الذات مع أن له هويةً من حيث الثبوت في العقل، كالهوية واللاهوية.

/ [٢٠أ] **البحث[٦] السادس**

كلّ من الوجود والعدم قد يقع محمولا وقد يقع رابطةً،[٧] ولا بدّ في حمل الإيجاب من اتّحادِ الطرفين هويةً ليصحَّ،[٨] وتَغايرِهما مفهومًا ليفيد.[٩] ولا يلزم في حملهما على الماهية اعتبار الوجود أو العدم فيها ليلغُوَ[١٠] أو يتناقضَ،

---

١ س – ثابت باعتبار، صح هامش. | أي من حيث أنه متصور.
٢ بأنه لا يصح الحكم عليه.
٣ الضمير عائد إلى «ثابت». أي قسيم له من حيث ذاته.
٤ ل م (غ): تصورات؛ وفي هامش غ: تصرفات، نخ. | وعبارة الشرح (المطبوع والنُسَخ): «زيادة تعميم في تصرفات العقل واعتباراته.»
٥ س ل: وتقسيمَ؛ بالعطف على «عدم».
٦ س م (غ): البمحث.
٧ أي بين المحومول والموضوع، أو غيرهما. راجع الشرح، ص ٦٨، راجع أيضا ما يلي في المنهج الثاني (في الوجوب والامتناع والإمكان) من الفصل الثالث من هذا المقصد (الثاني).
٨ أي الحمل (ج).
٩ ل – ليفيد.
١٠ أي الحمل (ج). علة للمنفي في قوله «لا يلزم».

كما أنّ في حمل الأسود على الجسم لا يُعتبر فيه[١] السواد أو عدمه،[٢] وإنما يجيء ذلك من قِبل المحمول، وكذا الثبوتُ الذهنيّ وإن كان لازما.

ولا يشترط في صحة الحكم المطابقة لما في الأعيان إذ قد لا يوجد فيها[٣] الطرفان، ولا يكفي المطابقة لما في الأذهان إذ قد يرتسم فيها الكواذب. بل المعتبرُ المطابقة لما في نفس الأمر، ومعناه ما يُفهَم من قولنا: هذا الأمر كذا في نفسه، أي في حدِّ ذاته مع قطع النظر عن حكم الحاكم. وتفسيره[٤] بما في العقل الفعَّال بعيد جدًّا إذا قصد بيان المفهوم، لأنه قد يقع التصديق ممن لا يعرفه[٥] بل ينكره. وأما الاعتراض بأنه لا يشمل علمَه[٦] ولا العلمَ السابقَ عليه ولا العلمَ بالجزئيات فيمكن دفعه.[٧]

الفصل الثاني في الماهية

وفيه مباحث:

المبحث الأول

ماهية الشيء ما به يجاب / [٢٠ب] عن السؤال بـ ''ما هو''، وتُفسَّر[٨] بما به الشيء هو هو، ولا ينتقض بالفاعل[٩] إذ به وجود الشيء، لا هو. وهي باعتبار التحقق تسمّى ذاتا وحقيقةً، وباعتبار التشخص هويةً.

---

١ أي في الجسم (ج).
٢ م: وعدمه.
٣ أي في الأعيان (ج).
٤ أي تفسير ما في نفس الأمر (س).
٥ الضمير عائد إلى «العقل الفعال» (س). راجع الشرح، ٧١/١.
٦ الضمير عائد إلى «العقل الفعال» (س).
٧ للدفع، راجع الشرح، ٧١/١.
٨ ل: ويفسر؛ م (غ): ويفسره؛ وفي نسخة أخرى (خس): وتفسيره...لا ينتقض بالفاعل (بدون واو قبل لا). | أي وقد تفسر. راجع الشرح، ٧١/١.
٩ أي بالعلة الفاعلية. راجع الشرح، ٧١/١.

وتُغايِر عوارضَها اللازمةَ والمفارقةَ، وتَتقابل بتقابلها،[١] فحيث يقال: ''الأربعة من حيث هي زوج'' أو ''ليست بفرد'' يراد أنّ ذلك من مقتضيات الماهية، وإلّا فهي[٢] من حيث هي ليست إلّا هي، حتى لو قيل: ''الأربعة من حيث هي زوج أو ليست بزوج؟'' أو ''هي زوج أو فرد؟'' قلنا:[٣] ليست من حيث هي بزوج[٤] ولا فرد، بمعنى أن شيئا منهما ليس نفسَها ولا داخلا فيها، ولا يصحّ[٥] ''هي من حيث هي زوج'' أو ''ليست بفرد'' أو ''لا هذا ولا ذاك.''

المبحث الثاني

الماهية قد تؤخذ بشرطِ شيءٍ[٦] وتسمّى المخلوطةَ، ولا خفاء في وجودها.[٧] وقد تؤخذ بشرطِ لا شيءَ[٨] وتسمّى المجرَّدةَ، ولا توجد في الأذهان فضلًا عن الأعيان وإن قُيّدت اللواحق بالخارجية، لأنّ الكون في الذهن مما يلحقها في نفسها وإن لم يتصوره العقل ولم يجعله وصفًا لها.[٩] وما يقال من أن للعقل أن يلاحظها وحدَها أو يَعتبرها مجرّدة / [٢١أ] عن جميع ما عداها حتى عن الكون في الذهن، لا يقتضي تجرُّدَها،[١٠] وإن اكتُفِي بمجرّد اعتبار العقل جاز وجودها في الخارج أيضا بأن يَعتبر المقرونةَ بالمشخِّصات كذلك.[١١]

وما نسب[١٢] إلى أفلاطون من الـمُثُل ليس قولًا بوجود المجرَّدة، بل بوجود الأنواع في علم الله تعالى، أو بأنّ لكل نوع جوهرا مجرَّدا يدبِّر أمره، بمنزلة النفس للبدن.

١ أي «يعرض لها تقابل الأفراد بتقابل الأوصاف.» الشرح، ٧٢/١.
٢ أي الأربعة (س).
٣ بتقديم السلب على الحيثية. راجع الشرح، ٧٢/١.
٤ ج: زوج؛ ل – أو ليست بزوج أو هي زوج أو فرد قلنا ليست من حيث هي بزوج، صح هامش.
٥ أي «بتقديم الحيثية، لدلالته على أن ذلك الثبوت أو النفي من ذاتياتها. والتقدير أنها من العوارض.» الشرح، ٧٢/١.
٦ أي بشرط مقارنة العوارض. راجع الشرح، ٧٢/١.
٧ أي في الخارج. كزَيد وعمرو من أفراد ماهية الإنسان. راجع الشرح، ٧٢/١.
٨ أي بشرط أن لا يقارنها شيء من العوارض. راجع الشرح، ٧٢/١.
٩ قال في الشرح: «لأن الكون في الذهن أيضا من العوارض التي لحقت الصورةَ الذهنية بحسب الخارج لا بمجرد اعتبار العقل وجعلِهِ إياه وصفا لها وقيدا فيها.» (٧٣/١).
١٠ «بل غاية الأمر أن العقل قد تصورها كذلك تصورا غير مطابق.» الشرح، ٧٣/١.
١١ أي مجردًا عن المشخصات، كذا في هامش ج.
١٢ س ل: ينسب.

وقد تؤخذ لا بشرطِ شيءٍ[١] وهي أعم من المخلوطة، فتوجد لكونها نفسَها[٢] في الخارج، لا جزءًا منها، إذ لا تمايز في الخارج[٣] فضلا عن الجزئية، وإنما ذلك[٤] في الذهن.

فإن قيل: المأخوذ لا بشرطِ شيءٍ كليّ طبيعيّ فيمتنع وجوده العينيّ ضرورةَ استلزامه التشخص المنافيَ للكلية.

قلنا: لا،[٥] بل الكلي الطبيعي هو المأخوذ بشرط كونه معروضا للكلية.[٦] وما يقال من أنه[٧] موجود فمعناه[٨] أنّ معروضه الذي هو المأخوذ لا بشرطِ شيءٍ موجودٌ، وذلك عند عروض التشخص. وحاصله أن ما صدق هو عليه موجود.[٩]

وذكر ابن سينا[١٠] أن الماهية قد تؤخذ بشرطِ لا شيءَ، بمعنى أن يزيد عليها كل ما يقارنها، فتكونُ مادةً للمجموع متقدمةً عليه في الوجودين[١١] ممتنعةَ الحمل عليه ضرورة لزومِ / [٢١ب] اتحاد الموضوع والمحمولِ في الوجود. وقد تؤخذ لا بهذا الشرط، بل[١٢] مع تجويز أن يقارنَها غيرها وألّا يقارنَها، وحينئذ إن كانت مبهمة محتملةً للمقولية على مختلفاتِ الحقائق غيرَ متحصِّلةٍ بنفسها بل بما يَنضاف إليها فتجعلُها أحدَ تلك المختلفات فجنسٌ والمنضافُ[١٣] فصل،

---

١ أي مطلقة.
٢ الضمير عائد إلى المخلوطة (ج)، وكذا ضمير «منها» الآتي. والمخلوطة هي الماهية المقيدة، فتكون الماهية الطلقة نفس الماهية المقيدة في الخارج. راجع الشرح، ٧٤/١.
٣ بين المطلقة والمقيدة.
٤ أي التمايز المذكور.
٥ أي «لا نسلم أن مجرد المأخوذ لا بشرط شيء كلي طبيعي.» الشرح، ٧٤/١.
٦ ل: لا مطلقا بل باعتبار كونه معروضا للكلية.
٧ أي الكلي الطبيعي. راجع الشرح، ٧٤/١
٨ ج – فمعناه، صح هامش.
٩ أي «أن ما صدق عليه الكلي الطبيعي –وهو المخلوط– موجود في الخارج. وأما المأخوذ مع عارض الكلية فلا يوجد في الخارج، كالمجموع المركب من المعروض والعارض المسمى بالكلي العقلي.» الشرح، ٧٤/١.
١٠ قال في الشرح: «ما ذكرنا من معنى الماهية بشرط شيء وبشط لا شيء ولا بالشرط هو المشهور فيما بين المتأخرين،» ثم أتبعه بتفسير ابن سينا المخالف لتفسيرهم. (٧٤/١)
١١ ج: الوجود. | أي الذهني والخارجي (س).
١٢ م – بل.
١٣ ج: والمضاف.

وإن كانت متحصِّلةً بنفسها أو بما انضاف إليها فنوعٌ. فالحيوان بشرط أن لا يدخل فيه الناطق مادةٌ للإنسان جزءٌ له غيرُ محمول عليه، وبشرط أن يدخل، نوعٌ وهو الإنسان نفسه، ولا بشرط أحدهما جنسٌ له، محمول عليه،[١] فلا يكون جزءًا له، وإنما يقال له الجزء لما يقع جزءًا من حدِّه ضرورةَ أنه لا بدّ للعقل من ملاحظته في تحصيل صورة الإنسان، وأما في الخارج فمتأخّر[٢] ضرورةَ أنه ما لم يوجد الإنسان لم يعقل له شيء يعمّه وغيرَه.[٣]

المبحث الثالث

الضرورة قاضية بوجود الماهية المركَّبة، ولا بدّ[٤] من انتهائها إلى البسيطة. ويدلّ على التركيب[٥] الاشتراك في ذاتيٍّ مع الاختلاف في ذاتيٍّ أو شيءٍ من لوازم الماهية، لا مجردُ الاشتراكِ أو الاختلافِ في ذاتيٍّ.[٦]

وقد يعتبر التركّب[٧] والبساطة متضايفين، فيكون بين البسيطين[٨] / [٢٢أ] عموم من وجه، وبين المركّبين مساواةٌ إن لم يشترط في الإضافي اعتبار الإضافة، وعمومٌ مطلقا إن اشترط. وما قيل[٩] إن البسيطَ الحقيقيّ أخصُّ مطلقا من الإضافيّ والمركّبَ بالعكس فاسدٌ.

---

١ ج – عليه.
٢ ج س: فهو متأخر.
٣ قال في الشرح: «هذا ما ذكره في الشفاء ولخصه المحقق في شرح الإشارات، وفيه مواضع بحث»، ثم فصل القول فيه بإيراد وجوه مع الأجوبة، وأتبعه بنقد قول صاحب التجريد حيث خلط فيه تفسير الماهية المشهورَ بين المتأخرين بتفسير ابن سينا، ثم قال إن هذا الخبط مما يدل على عدم كون التجريد من تصانيف الحكيم الحقق، يعني النصير الطوسي، «مع جلالة قدره عن أن ينسب إلى غيره». (١/٧٥-٧٦).
٤ ل م (غ): فلا بد. | راجع الشرح، ١/٧٦.
٥ (غ): التركب.
٦ ل – أو شيء من لوازم الماهية لا بمجرد الاشتراك أو الاختلاف في ذاتي. | ويشاهد نفس السقط في عدة نُسَخ أخرى (انظر مثلا: فل حج)؛ وفي بعضها كتب في الهامش بقيد صح (انظر مثلا: ع ف). و لكنه موجود في أكثر النُسَخ.
٧ ج ل: التركيب.
٨ أي البسيط الحقيقي والإضافي. وكذا القول في المركبين. راجع الشرح، ١/٧٦.
٩ القائل هو صاحب التجريد. راجع الشرح، ١/٧٦-٧٧.

ولا بد من تقدم الجزء ذهنا وخارجا،[١] فيلزمه الاستغناء عن الوسطِ في لتصديق، والواسطةِ في الثبوت،[٢] إلا أنّ الخاصة الأولى حقيقية والأخيرتان[٣] إضافيتان.

والتركيب[٤] قد يكون حقيقيا، فيلزم احتياج بعض الأجزاء إلى البعض، كصورة المركب المتقوِّمة بأجزائه المادية، وكالجنس الذي هو أمر مبهم لا يتحصّل نوعًا حقيقيا إلا بمقارنة الفصل –وهذا معنى علّيته، وإلّا فلا تمايز في الخارج بين الجنس والفصل بل النوعِ والشخصِ أيضا، فزيدٌ هو الإنسان والحيوان والناطق،[٥] وإنما التمايز[٦] في العقل من جهة أنه يحصل من الشيء صوَر متعدّدة باعتبارات مختلفة–، وكالهيولى والصورة المفتقر كل منهما إلى الآخر باعتبار.

وقد يكون اعتباريا، كالعسكر، فلا يلزم.[٧]

والأجزاء قد تتداخل، بأن يكون بينهما[٨] تصادُق بالمساواة أو العمومِ مطلقا أو من وجه، / [٢٢ب] وقد تتباين متماثلة أو متخالفة، وجوديةً أو عدميةً أو مختلطةً، وحقيقية[٩] أو إضافية أو ممتزجة.

---

١ قال في الشرح: «يعني أن جزء الشيء يتقدمه وجودا وعدما، في الذهن والخارج. أما الوجود فبالنسبة إلى كل جزء، وأما العدم فبالنسبة إلى شيء ما من الأجزاء. بمعنى أن وجودَ الإنسان –مثلا– في العقل يفتقر إلى وجود الحيوان والناطق، وعدمَه إلى عدم أحدهما، ووجودَ البيت في الخارج يفتقر إلى وجود الجدار والسقف، وعدمَه إلى عدم شيء منهما.» (الشرح، ١/٧٧).

٢ كذا في جميع النُسَخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق (ج س ل؛ م [غ]). وفي بعض النُسَخ المتنية التي توفرنا منها (أ): «فيلزمه الإستغناء عن الواسطة في التصديق، والوسط في الثبوت»، وهذا أوفق بما في الشرح في النسخة المطبوعة (١/٧٧) وأصلِها (غ) وعدةِ نُسَخ أخرى من الشرح (فل: ٣٧أ؛ جه: ٤٣ب). وفي طائفة ثانية من نُسَخ الشرح نجد ورود «الواسطة» في كلا الموضعين على سواء (أ: ١٣١أ؛ حب: ٣٩ب)؛ لكن عبارة طائفة ثالثة من نُسَخ الشرح (جا: ٤٢أ؛ ط: ٤٢أ) موافقة لما أثبتنا في الفوق. ويجدر التنبيه على أن عبارة النُسَخ في غير الطائفة الأخيرة مضطرب، حيث أن آخر تقرير الشارح، وهو قوله «فالاستغناء عن الوسط يجعل القضية أولية والإستغناء عن الواسطة يجعل محمولها أوليّا» [كذا في جميع الطوائف] يعارض أوله في تلك النُسَخ. راجع تجد.

٣ م (غ): والأخريان.

٤ س: والتركب.

٥ س م (غ): الناطق (بدون واو).

٦ م (غ): المتمايز.

٧ س + الاحتياج، صح هامش؛ وفي هامش ج: أي الاحتياج.

٨ س: بينها.

٩ م (غ): أو حقيقية.

المبحث الرابع

الماهيات مجعولة، خلافا لجمهور الفلاسفة والمعتزلةِ مطلقا، وللبعض في البسائط. لنا وجوه:

الأول: أنّ علة الاحتياج هي الإمكان، وهو صفة للماهية مركبةً كانت أو بسيطة، بالنسبة إلى وجودها.

الثاني: لا يُعقل التأثير إلّا في تقرُّر الماهية، بمعنى صيرورتها تلك الماهيةَ في الخارج، ويلزم منه تقرُّر الكون، وذلك لأن المعلول لو تقرر بكماله عند اقتناء الوجود لم يكن للفاعل تأثير. والفرقُ بين مجموع الوجودات ووجودِ المجموع بحسب الخارج غيرُ معقول.

الثالث: تقرُّر الماهية ليس بذاتها فيكون بالفاعل.

ورُدَّ الكل بأن مآلها إلى مجعولية الوجود.

الرابع: المجعول إما الماهية أو الوجود أو اتصافها به أو انضمامُ الأجزاء، والكل ماهيةٌ.

ورُدّ بأنه[1] الوجود الخاص، لا ماهيةُ الوجود.

قالوا: لو كانت إنسانية الإنسان بالفاعل لما كان إنسانا عند عدمه.[2]

قلنا: اللازم السلبُ، والمحال العدول.

فإن قيل: معلوم أنْ ليس هنا تأثير في ماهية الممكن / [٢٣أ] وآخر في وجوده، وأنْ ليس لها تقرّرٌ في الخارج بدون الفاعل لها،[3] فما وجه هذا الاختلاف؟

---

١ أي المجعول (ج).
٢ أي: لما كان الإنسان إنسانا عند عدم الفاعل (ج س).
٣ ل – لها.

أجيب بأنه قد يراد بالمجعولية الاحتياجُ إلى الفاعل، وهو[1] من لوازم الوجود كتناهي الجسم،[2] دون الماهية كزوجية الأربعة،[3] وقد يراد الاحتياج إلى الغير فتكون[4] من لوازم الماهية في المركّب خاصةً. فمن قال بالمجعولية مطلقا أراد عروضَها للماهية في الجملة، ومن نفاها أراد أنّ الاحتياج إلى الفاعل ليس من عوارض الماهية، ومن فصَّل أراد أنّ الاحتياج إلى الغير من لوازم الماهية المركبِ دون البسيط وإنْ اشتركا[5] في احتياج الوجود إلى الفاعل.

الفصل الثالث في لواحق الوجود والماهية

ولنجعله مَناهج.[6]

المنهج الأول في التعيّن

وفيه مباحث:

المبحث الأول

التعيّن يغاير الماهيةَ والوجودَ والوحدةَ، لصدقها على الكليّ[7] دونه.[8] ولا يلزم فيه اعتبار المشاركة، بخلاف التمايز،[9] فيتصادقان إذا اعتُبر مشاركةُ الشخصين،[10] ويتفارقان إذا لم تُعتبر المشاركة أو كان المتميّز كليًّا، فبينهما عموم من وجه.

---

١ أي الاحتياج (ج).
٢ وفي هامش ج: فإن التناهي لازم لهوية الجسم ويحتاج إلى الفاعل.
٣ وفي هامش ج: فإن الزوجية لازمة لماهية الأربعة ولا يحتاج إلى الفاعل.
٤ أي المجعولية (ج).
٥ س: «اشتراكًا» بدلًا من «وإن اشتركا». وفي هامش ج أشير إلى أنّ «إنْ» وصلية.
٦ خمسة: الأول في التعيّن، الثاني في الوجوب والامتناع والإمكان، الثالث في القدم والحدوث، الرابع في الوحدة والكثرة، الخامس في العلية والمعلولية.
٧ ل: الكل.
٨ قال في الشرح: تعيّنُ الشيءِ وتشخصُه الذي به يمتاز عن جميع ما عداه غيرُ ماهيته ووجودِه ووحدته، لكون كل من هذه الأمور مشتركا بينه وبين غيره بخلاف التعين. ولذا يصدق قولنا: الكلي ماهية وموجود وواحد، ولا يصدق أنه متعين وإن كان التعين أو المتعين مفهوما كليا صادقا على الكثرة.» (٨١/١).
٩ كذا في جميع النسخ. وفي الشرح (المطبوع والنسخ): التميز.
١٠ أي في الماهية (ج).

المبحث الثاني

التعيّن اعتباريٌّ[١] لوجهين: /[٢٣ب]

الأول: أنه لو وُجد لكان له تعيّنٌ وتسلسلَ.

فإن قيل: المحْوِج إلى التمايز بالتعيّن[٢] هو الاشتراك في الماهية، واشتراك التعيّن لفظيّ أو عرضيّ.

قلنا: كلُّ تعيّنٍ فله عند العقل ماهية، سواء تعدّدت أفرادها أو لا. فإذا وجدت في الخارج لزم التعيّن بالضرورة.

فإن قيل: تعيُّنه عينُه.

قلنا: فيكون اعتباريا، إذ تَغايُر المعروض والعارض في الأمور العينية[٣] ضروريّ.

الثاني:[٤] أنه لو وجد[٥] لتوقّف انضمامه إلى حصّة الشخص من النوع على تميُّزها[٦]، فيدور أو يتسلسل.

فإن قيل: الماهية إذا[٧] وجدت وجدت متخصِّصةً معروضةً للتعيّن، لا أنهما يتحقّقان فيتقارنان ليلزم تميزٌ سابق.

قلنا: تقدُّم المعروض بالوجودِ[٨] المقارنِ للتميز ضروريٌّ، وفيه نظر.

احتجّ المخالف[٩] بوجوه:

الأول: أنه جزء المتعيِّن، وهو موجود.

---

١ أي لا تحقق له في الأعيان، ولا يكون موجودا في الخارج. بل تحققه إنما هو بحسب فرض العقل. راجع الشرح، ٨١/١، ٨٣. وانظر أيضا تعريفه في خاتمة هذا البحث.

٢ ج – بالتعين.

٣ س – العينية، صح هامش. | أي الإمور الغير الاعتبارية، الموجودة في الأعيان.

٤ وفي عبارة الشرح –في بعض النُسَخ– ما يشعر بكون عبارة المتن هنا: «وقد يستدل بأنه لو وجد...» بدلا من «الثاني أنه لو وجد»؛ فهذه النُسَخ نفسها تشعر أيضا بكون عبارة المتن في الوجه الأول: «التعين اعتباريّ إذ لو كان...» بدلا من « التعين اعتباريّ لوجهين الأول أنه لو كان...» (سل، ورق ٥٤ب؛ أ، ورق ١٣٤أ–ب)؛ وبعض نُسَخ الشرح أشار ألى القراءة الثانية («..إذ لو كان، ... وقد يستدل...») في الهامش مع إثبات القراءة الأولى في الصلب (فل، ورق ٢٩أ هامش؛ مغ، ورق ٥٧ب)؛ وبعض النسخ أثبت القراءة الأولى بدون إشارة إلى الثانية (ب، ورق ٥١ب؛ حب، ورق ٤١ب؛ ط، ورق ٤٤أ–ب)؛ أما النسخة المطبوعة وبعض النسخ الخطية فقد خلطت بين الوجهين (م، ٨١/١؛ غ، ورق ٣٢ب؛ خس، ورق ٥٠أ–ب)؛ وفي بعض النسخ يشاهد تصحيحات لإزالة الخلط وجعل العبارة مطردًا (جا، ورق ٤٦أ؛ جه، ورق ٤٤ب). هذا، ولم نعثر في نَسَخ المتن ما يوافق القرائة الثانية التي تشعر بها بعض النُسَخ من الشرح.

٥ أي التعين، أي لو وجد في الخارج.

٦ أي تميز الحصة. (الشرح، ٨١/١)

٧ س – إذا، صح هامش.

٨ قوله «بالوجود» متعلق بقوله «تقدّم»، أي تقدم وجود المعروض، أي على وجود العارض. راجع الشرح، ٨١/١.

٩ أي القائل بكون التعين وجوديًا، لا اعتباريًّا. شرح المقاصد، ٨١/١.

قلنا: الموجود معروض التعين، لا المركبُ من المعروض والعارضِ، فإنه اعتباريّ.

فإن قيل: المتعيِّن هو الشخص كزيدٍ مثلا، ولا خفاء في وجوده، وليس /[٢٤أ] مفهومه[١] مجرد الإنسان، بل مع شيء آخر نسمِّيه التعيُّن، فيكون جزءا من زيدٍ الموجودِ، فيوجد.

فالجواب: أنه الإنسان المقيَّد بالعوارض المشخِّصةِ، لا المجموعُ، ولو سُلّم فذلك الشيء هو المشخِّصات من الكمّ والكيف والأَيْن المخصوصة ونحو ذلك مما وجوده ضروريّ،[٢] وإنما الكلام في التشخص.

الثاني: أن طبيعة النوع الواحدِ[٣] لا تتكثّر بنفسها بل بما ينضاف إليها، وهو المراد بالتشخص.

الثالث: لو كان عدميا لما كان متعيَّنا[٤] في نفسه فلا يُعيِّن[٥] غيرَه. قلنا: غيرُ المتنازَع.[٦]

الرابع: لو كان عدميًّا لكان عدمًا للّاتعيُّن مطلقا، أو لتعينٍ آخر عدميٍّ أو ثبوتيٍّ فيكون ثبوتيًّا، لأنّ رفعَ العدميّ[٧] ثبوتيّ، وحكمَ الأمثال واحد.

قلنا، بعد المساعدة على أن العدميّ عدمٌ لشيء وأنّ نقيضه ثبوتيّ: إن أريد باللّاتعيّن والتعيّن مفهوماهما فلا حصر، أو ما صدقا عليه فلا يلزم كونُ ما صدق عليه اللّاتعينُ عدميًّا.

---

١ ج: مفهومَ، على أن الضمير المرفوع في «ليس» عائدٌ إلى «زيد»، و«مفهومَ» خبرها.
٢ «وهم لا يسمونه التعين، بل ما به التعين» (الشرح، ٨٢/١).
٣ يعني الطبيعة النوعية، كالإنسان مثلا. (الشرح، ٨٢/١).
٤ ج س: معينا.
٥ م: تعين.
٦ هذا جواب عن الوجهين الثاني والثالث معا (الشرح، ٨٢/١)، وحاصله عين الجواب عن الاعتراض السابق في آخر الوجه الأول.
٧ س: العدم.

الخامس: لو كان عدميا لكان عدما لما ينافيه، فإن كان عدما للإطلاق أو لما يساويه[١] كان مشتركا بين الأفراد كعدم الإطلاق[٢] /[٢٤ب] فلا يكون مميّزا،[٣] وإن لم يكن لزم جواز انفكاكه عن عدم الإطلاق إما بتحققِ عدم الإطلاق بدونه فيكون الشيء لا مطلقا ولا معيَّنا، وإما بالعكس فيكون مطلقا ومعيَّنا.

قلنا: إن أريد مطلق التعين لم يمتنع اشتراكُه بين الأفراد وتَمايزُها بالتعينات الخاصّة، وإن أريد التعين الخاصّ لم يمتنع كون الشيء لا مطلقا ولا معيّنا، لجواز أن يكون معيّنا[٤] بتعيّن آخر.

خاتمة: أفراد النوع إنما تتمايز بعوارضَ مخصوصةٍ ربّما تنتهي إلى ما يفيد الهٰذِيَّة.[٥] والعدميُّ قد يطلق على المعدوم، وعلى عدم أمرٍ ما، وعلى ما يَدخل في مفهومه العدمُ؛ والوجوديُّ بخلافه. والحقيقيُّ على ما هو ثابت في نفس الأمر من غير شائبة الفرض والتقديرِ؛ والاعتباريُّ بخلافه. فبعد تلخيص المراد بالثبوتيِّ والعدميِّ وأنّ التشخّص هو تلك العوارضُ أو ما يحصل عندها من الهٰذِيَّة أو كونُ الفرد بحيث لا يَقبل الشركة أو عدمُ قبوله لذلك –كان الحق جليًّا.[٦]

المبحث الثالث

التعين يتوقف على امتناع الشركة ذهنًا، فلا يحصل[٧] بانضمام الكليّ إلى الكليّ /[٢٥أ] ولو بحيث يمنع[٨] الشركةَ عينًا، بل يستند[٩] عندنا إلى إرادة القادر المختار،

---

١ من الكلية والعموم وما يجري مجرى ذلك مما لا ينفك عدمه عن عدم الإطلاق (الشرح ٨٢/١).
٢ ل – أو لما يساويه كان مشتركا بين الأفراد كعدم الإطلاق؛ وكتب في هامش ل بدون قيد صح أو نسخة: «أو لما يساويه كالكلية وبالجملة ما لا ينفك عدمه عن عدم الإطلاق»، ويبدو أنه مأخوذ من الشرح.
٣ م: متميزا.
٤ س: – لجواز أن يكون معينا.
٥ الهذية كون الشيء معروضا بعوارض مختلفة تنتهي إلى ما يفيد الهذية وامتناعَ الشركة فيه بحيث يمكن الإشارة إليه بهذا الشيء وذاك الشيء.
٦ قال في الشرح: «إذا تقرر هذا فلا خفاء في أنّ العوارضَ المشخِّصة وجودية، والهذيةَ [التي تتحصل بتلك العوارض] اعتبارية، وتميُّزَ الفرد عما عداه وعدمَ قبوله الشركة وكونَه ليس غيرَه أو لا يقبل الشركة عدميةٌ. (٨٣/١).
٧ أي الامتناع (ج).
٨ أي الانضمام (ج).
٩ أي التعين (ج). قال في الشرح: «بل التشخص يستند عندنا إلى القادر المختار كسائر الممكنات بمعنى أنه الموجد لكل فرد على ما شاء من التشخص.» (٨٤/١)

وعند البعض إلى الوجود الخارجيّ، لتحقُّقه عنده[١] قطعًا، وتتعدَّدُ الأشخاص بتعدّد الوجودات.

ورُدّ بأنّ الدَوَران لا يفيد العلّيَّة،[٢] ولو سُلّم فالكلام في خصوص التعينات.[٣]

وعند الفلاسفة إلى نفس الماهية فينحصر[٤] في فرد، أو إلى المادة المشخَّصة بالأعراض التي تلحقها بحسب الاستعدادات المتعاقبة، فيتكثّر بتكثّر الموادّ القابلة للتكثّر بذواتها.

واعترض بأن تعيُّن الأعراض إنما هو بتعيّن المادة، فتعيُّنها بها دور.

وأجيب بأن تعيّنها بالأعراض لا بتعيّناتها.

قلنا: فليكن تعيُّنُ الماهية بما يخصّها من الصفات، وتكثُّرُ الأفراد[٥] بتكثّرها.[٦]

المنهج الثاني في الوجوب والامتناع والإمكان

وفيه مباحث:

المبحث الأول

هي[٧] معقولات تَحصُل من نسبة المفهوم إلى هَلِيَّتِه[٨] البسيطة أو المركَّبة، إذ حملُ الوجود أو الربطُ بواسطته[٩] قد يجب وقد يمتنع وقد يمكِن. وتصوّرها[١٠] ضروريٌّ، والتعريف بمثل ''ضرورة الوجود'' و ''ضرورة العدم'' و''لا ضرورتهما'' لفظيّ.

١ أي لتحقق التعين عند الوجود الخارجي. راجع الشرح، ٨٤/١.
٢ يعني أن دَوَرانَ التعين مع الوجود (أي وجودَ التعين حيثما وجد الوجود) لا يفيد بعلية الوجود للتعين. قال في الشرح: «فيجوز أن يكون الوجود ما معه التعين لا ما به التعين.»، وأضاف أيضا أنه يجوز أن يستند التعين إلى ما يستند إليه الوجود. (٨٤/١).
٣ «والوجود لا يقتضي إلا تعيّنًا ما» (الشرح، ٨٤/١).
٤ ج: فتنحصر.
٥ م: «وتكثر له الأفراد» بدلا من «وتكثر الأفراد».
٦ أي بتكثر الصفات العارضة المتكثرة. راجع الشرح، ٨٤/١.
٧ أي الوجوب والامتناع والإمكان (س).
٨ م (غ): هلية.
٩ أي ربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود، وهو الهلية المركبة. فإنّ «هل» إما بسيطة يطلب بها وجود الشيء في نفسه وحينئذ يقع الوجود محمولا، أو بسيطة يطلب بها وجود شيء لشيء وحينئذ يقع الوجود رابطة بين الموضوع والمحمول. راجع الشرح ٨٥/١، انظر أيضا المبحث الثاني والثالث الآتيين، وكذا ما سبق في المبحث السادس من فصل الوجود والعدم من هذا المقصد (الثاني).
١٠ أي وتصور هذه المعقولات (ج).

المبحث الثاني /[٢٥ب]

كلٌّ من الوجوب والامتناع[١] إن كان بالنظر إلى ذات الشيء فذاتيٌّ، وإلّا فغيريٌّ: عِلّيٌّ أو وصفيٌّ[٢] أو وقتيٌّ أو غيرُها.

والموصوف بالذاتيّ واجبُ الوجود لذاته[٣] أو ممتنعُ الوجود لذاته إن أخِذ الوجود محمولًا، وواجبُ[٤] الوجود للشيء وممتنعُ الوجود له نظرًا إلى ذاته[٥] إن أخِذ[٦] رابطةً؛ فلازمُ الماهيّة -كزوجيّة الأربعة- واجب الوجود لها[٧] لِذاتها،[٨] لا واجب الوجود لِذاته.[٩]

والإمكان ذاتيٌّ لا غير. وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود أو العدمِ فيعمُّ الإمكانَ الخاصَّ وضرورةَ الطرَفِ الآخَرِ، فيصدق على الممتنع ممكنُ العدم، وعلى الواجب ممكنُ الوجود. وقد يُتوهَّم أنّه بمعنى سلب ضرورةِ أحد الطرفين فيعمُّ الكلَّ.[١٠]

وقد يعتبر بالنظر إلى الاستقبال، ومَن اشترَط فيه[١١] العدمَ في الحال كأنّه أراد به[١٢] إمكان طريان الوجود في المستقبل، ففي[١٣] إمكان العدم[١٤] يشترط الوجود في الحال ولا يلزم الجمع بين النقيضين.

---

١ ل م (غ) + والإمكان، وهو خطأ. ولم يتعرض للإمكان في الشرح (٨٥/١). وسيأتي بحثه مستقلا، حيث يقول: «والامكان ذاتي لا غير».
٢ م: وضعي.
٣ أي لذات الموصوف.
٤ معطوف على قوله «واجب الوجوب لذاته».
٥ الضميران في «له» و«ذاته» عائدان إلى قوله «للشيء» (ج).
٦ أي الوجود (ج).
٧ م (غ) – لها.
٨ وفي هامش س: أي واجب الثبوت للماهية نظرا إلى نفسها. راجع الشرح ٨٥/١.
٩ أي لذات اللازم.
١٠ قال في الشرح: وهو بعيد جدًا. (٨٦/١).
١١ أي في الممكن الاستقبالي، راجع الشرح، ٨٦/١.
١٢ ج ل – به.
١٣ ل: وفي.
١٤ أي في المستقبل (الشرح، ٨٦/١).

وقد يعتبر بمعنى تَهَيُّؤِ المادّة لحصول الشيء باعتبار تَحقُّق الشرائط، فيتفاوت شدّةً وضعفًا،[١] ويسمَّى استعداديًا.[٢]

وعروضُ الإمكان[٣] يكون بالنظر إلى المفهوم من حيث هو،[٤] مَقيسًا إلى الوجود؛[٥] /[٢٦أ] وأمّا مع اعتبار الوجود أو العدم فيعرض الوجوبُ أو الامتناعُ الغيريّ؛ فهو[٦] ينفكّ عنهما تعقّلًا لا تحقّقًا.

والغيريّان[٧] يتشاركان في اسم الضرورة عند تقابل المضاف إليه وحينئذ يتصادقان،[٨] (٢) وعند اتحاده[٩] يتنافيان، فبينهما منع الجمع مع جواز الانقلاب،[١٠] وكذا بين الذاتيَّين مع استحالته،[١١] كما بين الذاتيّ والغيريّ[١٢] من الوجوب والامتناع[١٣] لاستلزامه[١٤] الإمكانَ المنافي للذاتيّ.[١٥] والاستدلالُ بأنّ الذاتيَّ لو كان بالغير لارتفع بارتفاعه فممنوعُ[١٦] الملازَمةِ. وبين الإمكان والذاتيَّين انفصالٌ حقيقيّ، والانقلاب محال.

فإن قيل: الحادث ممتنع في الأزل ثم يمكن، والمقدوريةُ ممكنةٌ قبل الوجود ثم تمتنع.

---

١ بحسب القرب من الحصول والبعد عنه بتحقق بعض من الأسباب، راجع الشرح ٨٦/١.
٢ م: استعدادية.
٣ يعني للماهية.
٤ أي من غير اعتبار وجود الماهيةِ أو علتِها (إذ حينئذ تكون واجبة بالغير)، ومن غير اعتبار عدم الماهيةِ أو علتِها (إذ حينئذ تكون ممتنعة بالغير)، بل إذا اعتبرت الماهية من حيث هي هي. راجع الشرح، ٨٧/١.
٥ ل: الموجود. | أي مع اعتبار نسبتها إلى الوجود. راجع الشرح ٨٧/١.
٦ أي الامكان (س).
٧ أي الوجوب والامتناع الغيريان (س).
٨ س + ويشتركان. | لنقل من الشرح، انظر الملحق.
٩ أي عند اتحاد المضاف أليه (ج).
١٠ بأن ينعدم الموجود الواجب بالغير لانتفاء علة فيصير ممتنعا بالغير، وبالعكس. راجع الشرح، ٨٧/١.
١١ أي استحالة الانقلاب. راجع الشرح، ٨٧/١.
١٢ م (غ): وغير الذاتي.
١٣ قال في الشرح: «وكذا بين الوجوب بالذات والوجوب بالغير وبين الامتناع بالذات والامتناع بالغير منع الجمع مع امتناع الانقلاب. راجع الشرح، ٨٧/١.
١٤ أي لاستلزام الغيريّ (ج).
١٥ لأن الواجب بالغير والممتنع بالغير لا يكونان إلا ممكنا، وهو ينافي الواجب بالذات أو الممتنع بالذات. راجع الشرح، ٨٧/١.
١٦ ج س: ممنوع.

قلنا: فرقٌ بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية،[١] فالحادث ممكن في الأزل والأبد، والحادث في الأزل ممتنع دائمًا،[٢] وامتناعُ المقدورية بعد الوجود غيريٌّ لا ذاتيٌّ.

المبحث الثالث

إذا جُعل الوجود رابطةً فالثلاثة[٣] في نفسها موادُّ القضايا، وباعتبار التعقّل أو التلفّظ جهاتُها، وحينئذ إن كان المحمول أحدَها أو الوجودَ أو العدمَ كما في قولنا: «الباري تعالى واجب» أو «موجود»، /[٢٦ب] و«اجتماع النقيضين ممتنع» أو «معدوم»، و«الإنسان ممكن» أو «موجود»، يتعدّد[٤] الاعتبارات، ويكون نسبة الثلاثة[٥] إلى موضوعاتها بالوجوب، ونسبة الغيرِيَّين[٦] بالإمكان. وكلّ ممكنِ الوجود لغيره ممكنُ الوجود في نفسه، من غير عكس.

المبحث الرابع

كلُّ ما يوصَف أيُّ فردٍ يُفرض منه بمفهومه[٧] –كالوجوبِ والقدمِ والوحدةِ ومقابِلاتِها والتعينِ والبقاءِ[٨] والموصوفيةِ– فهو اعتباريٌّ؛ إذ لو وُجِد لزم التسلسل، للقطع بامتناع كون الصفة الموجودةِ المحمولةِ على الشيء بالاشتقاق عينَه؛[٩] وإنما ذلك في الاعتباريّات. فمعنى[١٠] كون الشيء واجبا في الخارج أنه بحيث إذا عقل مسندًا[١١] إلى الوجود لزم في العقل معقول هو الوجوب، وكذا الكلام في البواقي.

١ وفي هامش ج: «قوله أزلية الإمكان: أي إمكان الحادث، قوله إمكان الأزلية: أي أزلية الحادث، والألف واللام بدل من المضاف إليه، والحاصل أن أزلية إمكان الحادث لا يستلزم إمكان أزلية الحادث فلا يلزم الانقلاب.»

٢ وفي هامش ج: ”والحاصل أن وجود الحادث ليس بممكن في الأزل إلا أن إمكانه حاصل في الأزل، وهذا معنى ما قيل: إن أزلية الإمكان لا يستلزم أمكان الأزلية.“

٣ ل – فالثلاثة. | أي الوجوب والامتناع والإمكان.

٤ م (غ): بتعدد.

٥ أي إذا أخذ كل منها ذاتيا. راجع الشرح، ١/٨٨.

٦ أي الوجوب والامتناع الغيريين. وأما الإمكان فذاتي دائما، كما تقدم.

٧ قوله «بمفهومه» متعلق بقوله «يوصف»، وقوله «يفرض منه» صفة لقوله «أي فرد»؛ وقوله «أيّ» نائب فاعل لـ«يوصف»؛ وقوله «كل» مبتدأ خبرُه قوله «فهو اعتباريّ». وحاصل العبارة: كل ما يوصف بمفهومه كلُ فردٍ مفروضٍ من أفراده ... فهو اعتباريّ.

٨ س + وممكن الوجود لغيره ممكن، صح هامش؛ ولعلّه غلط.

٩ قوله «عينَه» خبر للكون، وقوله «بالاشتقاق» متعلق بقوله «المحمولة».

١٠ ل: بمعنى.

١١ م: مستندا

وقد يستدلّ[١] بأن الوجوب والإمكان لو كانا موجودَين لزم محالات:

أحدها:[٢] عدَمُ الصدق على العدم.

الثاني: إمكان الواجب، لأنّ الوصف لاحتياجه إلى الموصوف ممكنٌ، والممكن نظرًا إلى نفسه جائزُ الزوال، وأيضا إذا كان ما به واجبيّةُ الشيء ممكنًا فهو أولى.

الثالث: تقدُّم الشيء على نفسه أو[٣] التسلسلُ، ضرورةَ /[٢٧أ] تقدم المقتضِي بالوجوب.[٤]

الرابع: سبقُ وجود الممكن على إمكانه، ضرورةَ تقدم المعروض على العارض.

الخامس: قيام الصفة الموجودة بالمعدوم أو بغير موصوفها، ضرورةَ أنّ إمكان الشيء لكونه ذاتيًّا يكون قبل وجوده، ولا بدّ له من محلٍّ.

السادس: الانقلاب، ضرورةَ أنّ الإمكان نسبةٌ بين الممكن ووجودِه، فلو وجد لتأخّر عنهما، فيكون الممكن قبله[٥] واجبًا أو ممتنعًا. وفي أكثر الوجوه للجدال مَجال.

احتجّ المخالف بأنّ الوجوب والإمكان لو كانا عدمِيَّين[٦] لزم محالات:

أحدها:[٧] كون العدم مؤكِّدًا للوجود ومقتضيًا لثباته، ضرورةَ أنّ الوجوب كذلك.

---

١ أي على كون الوجوب والإمكان اعتباريين. وأما الامتناع فلا نزاع في كونه وصفا اعتباريا لا وجود له في الأعيان. راجع الشرح، ١/٨٩.

٢ ج: الاول.

٣ م: و.

٤ قوله «بالوجوب» متعلق بقوله «تقدم». قال في الشرح: «فيحتاج إلى سبب متقدم عليه بالوجودِ والوجوبِ، ضرورةَ أن الشيء ما لم يكن موجودًا واجبًا بالذات أو بالغير لم يصح سببا لوجود شيء آخر.» (١/٨٩-٩٠)

٥ م: مثله.

٦ هذا اعتراض على كونهما عدميين، لا كونهما اعتباريين. قال في الشرح: «قد سبقت الإشارة إلى الفرق بين الموجود والوجوديّ والاعتباريّ والعدميّ [انظر خاتمة المبحث الثاني من المنهج الأول من الفصل الثالث؛ راجع الشرح، ١/٨٢-٨٣]، والتمسكاتُ السابقة [أي آنفا، في هذا المبحث الرابع] إنما دلت على أن ليس الوجوب والإمكان أمرين موجودين في الخارج، من غير دلالة على كونهما وجوديين أو عدميين؛ وتمسكات المخالف إنما تدل على أنهما ليسا عدميين، من غير دلالة على كونهما موجودين أو أعتباريين؛ فالظاهر أنهما لم يَتوَارَدا على محل واحد، إلا أنا اقتفينا إثر القوم.» (شرح المقاصد، ١/٩٠).

٧ ج: الاول. | هذا الوجه مختص بالوجوب فقط. والوجهان الباقيان تعمان الوجوب والإمكان معا. راجع الشرح، ١/٩٠.

قلنا: اعتبارٌ عقليٌّ[١] لا عدمٌ محضٌ.

الثاني: ارتفاع النقيضين، ضرورةَ أنّ اللّاوجوب واللّاإمكان عدميَّان، لصدقهما على الممتنع.

قلنا: قد يكون الصادق على المعدوم وجوديًّا باعتبار بعضِ الأفراد، ولو سُلّم فقد يكون النقيضان عدميَّين، كالامتناع واللّاامتناع والعمَى واللّاعمى، ومعنى ارتفاع النقيضين[٢] في المفردات عدمُ صدقِهما على الشيء، لا خلوُّهما عن الوجودِ والثبوتِ كما في القضايا،[٣] /[٢٧ب] وذلك كالمساواة والعموم والخصوص والمبايَنة،[٤] فإنها في المفردات باعتبار الصدق على الشيء، وفي القضايا باعتبار ثبوتها في نفسها.

الثالث: سلب الإمكانِ عن الممكن والوجوبِ عن الواجب عند عدم فرض العقل، بل مطلقًا[٥] لأنّ[٦] ''إمكانه لا'' في معنى ''لا إمكانَ له''،[٧] (٣) وكذا الوجوب.

قلنا: ممنوع، بل قد يكون المحمول عدميًّا والحمل ضروريًّا، كالمعدوم والممتنع. فالإمكان عدميٌّ وزيد ممكن بالضرورة بمعنى أنه بحيث لو أسنَده العقل إلى الوجود لزم معقول هو الإمكان.[٨] ومعنى ''إمكانه لا'' أن ذلك الوصفَ الصادق عليه[٩] عدميٌّ، و''لا إمكانَ له'' أنه لا يصدق عليه ذلك الوصف، وكذا في الوجوب.

فإن قيل: ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوتِه في نفسه.

قلنا: ممنوع في الثبوت بمعنى الصدق، إذ كثير من الأوصاف سلبيٌّ.

---

١ مفهومه ضرورة الوجود. (الشرح، ١/٩٠)

٢ يعني أن ما ذكر من أنه ارتفاع للنقيضين ممنوع. لأن معناه ما سيذكره. راجع الشرح، ١/٩٠.

٣ فإن ارتفاع النقيضين في المفردات يكون باعتبار عدم صدقهما على الشيء، وفي القضايا باعتبار عدم صدقهما في نفسهما وعدم ثبوت مدلوليهما. راجع الشرح، ١/٩٠.

٤ ل: كالمباينة.

٥ أي سواء وجد اعتبار العقل أو لم يوجد.

٦ تعليل لقوله «بل مطلقاً». راجع الشرح (١/٩١)، الوجه الرابع؛ وقد ألحق الوجه الرابع في المتن بالوجه الثالث بذكر قوله «بل مطلقا».

٧ لبحث طويل عن هذا المقام وللمقارنة بماذكر في **تهذيب المنطق والكلام**، انظر الملحق.

٨ الظاهر أن ما ذكره إلى هنا جواب عن الوجه الثالث. وما بعده جواب عن الوجه الرابع، أي قوله «بل مطلقا.»

٩ أي على الموضوع. راجع الشرح، ١/٩١. وفي عبارة الشرح في النسخة المطبوعة نقص، حيث كتب «لأن» بدلا من «لا أن» في قوله «ومعنى إمكانه لا أن ذلك الوصف...»، لكنه صحيح في نسخة غ (ورقة ٣٦ب).

المبحث الخامس

الضرورة قاضية باحتياجِ الممكن إلى المؤثّر، وامتناعِ ترجّح[1] أحد طرفيه[2] بلا مرجّحٍ. وخفاءُ التصديق بخفاء التصور غيرُ قادح.

والاستدلالُ بأنّ وقوع[3] أحدهما بلا سبب يقتضي رجحانه فَيُنافي التساويَ، وبأنّه لا بدّ من ترجُّحٍ قبل الوجود وهو وجوديٌّ /[٢٨أ] يَقوم بالمؤثِّر ضرورةَ تأخُّرِ الأثر، ضعيفٌ.

ومِن أقوى شُبَه المنكرين:[4] [١] أنّ التأثير حالَ الوجود إيجادٌ للموجود، وحالَ العدم جمعٌ بين النقيضين؛ [٢] وأنّ الضرورة قاضية بوقوع الترجُّح[5] بلا مرجّح في[6] مثل الهارب من السَبُع يَسلك أحدَ الطريقين، والعطشانِ يَشرب أحدَ الماءين مع التساوي؛ [٣] وأنّ العدم نفيٌ محضٌ لا يصلح أثرًا.[7]

والجواب عن الأوّل: أنّ[8] المحال إيجاد الموجود بوجودٍ حاصل بغير هذا الإيجاد، وهو غير لازم، غايته أنّ الوجود يقارن الإيجاد[9] بالزمان، وهو لا ينافي التأخّر بالذات.

وعن الثاني: أن اللازم –على تقدير التسليم– ترجيحُ المختار أحدَ المتساويين بلا مخصِّص، لا الترجّحُ[10] بلا سبب.

فإن قيل: هذا الاختيار والترجيح وقع بلا سبب.

قلنا: ممنوع، بل بالإرادة التي من شأنها الترجيح والتخصيص.

---

١ ل – ترجح.
٢ من الوجود والعدم.
٣ ج – بأن وقوع، صح هامش.
٤ الذين ينكرون امتناع وقوع الممكن بلا سبب، كديمقراطيس وأتباعه القائلين بأن وجود السماوات بطريق الاتفاق. راجع الشرح، ٩٢/١.
٥ م: الترجيح.
٦ ل – في.
٧ يعني «أنه لو احتاج الممكن في وجوده إلى المؤثر لاحتاج إليه في عدمه لتَساويهما، واللازم باطل.» شرح المقاصد، ٩٣/١.
٨ ج: بأن.
٩ س: الاتحاد.
١٠ س ل: الترجيح.

وعن الثالث: أنه عدمٌ مضافٌ[1] مستندٌ إلى عدمِ العلة بمعنى أن العقل يحكم بأنه عَدِمَ لعدم علّته.

وأما التمسّك بأنّ العلّية لكونها نقيضَ اللّاعلّية ثبوتيّةٌ، وكذا[2] موصوفها؛ وبأنّ التأثير إما في الماهيةِ أو الوجودِ أو الموصوفيةِ، والكل باطل لما سبق؛ وبأنه / [٢٨ب] لو وُجدت المؤثِّريَّة أو الحاجة تسلسلت،[3] فضعفُه ظاهر.

المبحث السادس

العقل يحكم بالاحتياج[4] بمجرّد[5] ملاحظة كون الذات[6] غيرَ مقتضيةٍ للوجود والعدم، فيكون المُحْوِج هو الإمكانَ، لا الحدوثَ –مستقلًا أو شطرًا أو شرطًا–،[7] كيف والحدوثُ صفةٌ للوجود المتأخّرِ عن التأثّر[8] المتأخّرِ عن الاحتياج؟

وكثيرٌ من المتكلمين عكسوا الدعوى والدليلَ والإبطالَ، فقالوا: العقل يحكم بالاحتياج بمجرد ملاحظة أن الشيء لم يكن فكان، فيكون المحوج هو الحدوثَ، لا الإمكانَ، كيف وهو[9] كيفيةٌ لنسبة[10] الماهية إلى الوجودِ المتأخرِ عن الاحتياج؟

والجواب[11] بأنا لا نعني أنّ الإمكان يتحقق فيوجِب الاحتياجَ بل أنّ العقل يلاحظ الإمكانَ فيحكم بالاحتياج كما يقال: "علة الاحتياج إلى الحيز هو[12] التحيز" جوابُهم بعينه.[13]

---

١ وضبط في ج: عدمُ مضافٍ، وهو خطأ. | أي عدم مضافٌ إلى الممكنِ الوجودِ. راجع الشرح، ٩٣/١.
٢ س: فكذا.
٣ أي الحاجة أو المؤثرية (ج).
٤ أي احتياج الممكن إلى المؤثر أو السبب. قال في الشرح: «قد سبق أن الممكن محتاج إلى السبب، إلا أن ذلك عند الفلاسفة وبعضِ المتكلمين لإمكانه، وعند قدماء المتكلمين لحدوثه، وقيل لإمكانه مع الحدوث، وقيل بشرط الحدوث.» (٩٣/١). فهذه مذاهب أربعة، الثلاثة الأخيرة منها مشتملة على الحدوث، مستقلا أو شطرا أو شرطا.
٥ س: لمجرد. | قوله «بمجرد» متعلق بقوله «يحكم».
٦ ج: الذوات.
٧ ل م (غ): أو شرطا أو شطرا.
٨ س: التأثير.
٩ أي الإمكان.
١٠ ل م (غ): نسبة.
١١ مبتدأ، خبره ما يلي من قوله «جوابهم بعينه».
١٢ ج – هو.
١٣ قوله «جوابهم بعينه» خبر للمبتدأ، أعني قوله «والجواب بأنه». يعني أن الجواب المذكور من القائلين بكون السبب هو الحدوث هو نفس جواب المخالفين القائلين بأن السبب هو الإمكان. قال في الشرح: «وبهذا يظهر أن كلام الفريقين في الإبطال مغالطة، وأما في الإثبات فكلام المتأخرين [من المتكلمين، القائلين بكون السبب هو الإمكان] أظهر بالقبول وأجدر.» (الشرح، ٩٤/١).

والاعتراضُ[١] بأنه لا احتياج حالَ البقاء –لأن التأثير حالَ البقاء في الوجود[٢] تحصيلٌ للحاصل[٣] قبلُ،[٤] وفي البقاء أو في أمرٍ متجدّدٍ تأثيرٌ في غير الباقي– جارٍ[٥] في الإمكان [أيضًا] مع زيادةِ حالِ ما قبل الوجود، فإنه نفيٌ محضٌ.[٦]

والجواب:[٧] أن معنى الاحتياج إلى المؤثّر توقّفُ الوجودِ[٨] أو العدمِ، أو استمرارِه،[٩] على أمرٍ ما.[١٠] /[٢٩أ]

المبحث السابع

لا أولويةَ لأحد طرفي الممكن[١١] نظرًا إلى ذاته. وقيل بأولوية العدم مطلقًا، وقيل في الأعراض[١٢] السيّالة.[١٣]

والظاهر أنّه إن أريد الأولويةُ بحيث يَستغني الوقوعُ[١٤] عن سببٍ[١٥] فضروريُّ البطلانِ،[١٦] وإن أريد القربُ إلى الوقوع لقلّة الشروط والموانع وكثرةِ اتفاق الأسباب فعائدٌ إلى الغير،[١٧] وإن أريد اقتضاءٌ ما للوجود أو العدمِ لا إلى حدّ الوجوب فمحتملٌ.

والاستدلالُ[١٨] على امتناعه [١] بأنّه[١٩] إنْ امتنع مع تلك الأولويةِ وقوعُ الطرف الآخر

١ مبتدأ، خبره ما يلي من قوله «جارٍ». | يعني الإعتراضَ على كون السبب هو الحدوث.
٢ متعلق بقوله «التأثير».
٣ ل م (غ): الحاصل.
٤ ج: قبله؛ م (غ):قيل.
٥ م (غ): جاز. | خبر لقوله «والاعتراض» (ج).
٦ قال في الشرح: «وفي كون الإمكان علةَ الاحتياج فسادٌ آخر وهو احتياج الممكن إلى المؤثر حالَ عدمِه السابق، مع أنه [أي العدم السابق] نفيٌ محضٌ أزليٌّ لا يُعقل له مؤثّر.» (١/٩٤).
٧ يعني من جانب كلا الفريقين، وعن الإعتراض المذكور. راجع الشرح، ٩٤/١.
٨ أي توفق حصول الوجود، كما يفهم من قوله «أو استمراره»، أي: أو توقف استمراره. راجع الشرح، ٩٤/١.
٩ أي أو توقف استمراره، يعني استمرار الوجود أو العدم.
١٠ من تحقق المؤثر أو انتفائه.
١١ من الوجود والعدم.
١٢ ل: بالأعراض.
١٣ كالحركة والزمان والصوت. راجع الشرح، ٩٤/١.
١٤ أي وقوع الطرف، وجودًا كان أو عدمًا. فكلامه على العموم، وليس تفريعا على ما نقله من القول بأولوية العدم، كما يسبق إلى الذهن.
١٥ قوله «عن سبب» متعلق بقوله «يستغني».
١٦ قال في الشرح: «لأنه حينئذ يكون واجبا أو ممتنعا.» (الشرح، ٩٤/١).
١٧ قال في الشرح: «فهذه أولوية بالغير لا بالذات، وهو ظاهر.» (الشرح، ٩٤/١).
١٨ مبتدأ، خبره ما يلي من قوله «فضعيف». وجميع ما يذكره من الاستدلالات للجمهور. راجع الشرح، ٩٤/١-٩٥.
١٩ قوله «بأنه» متعلق بقوله «والأستدلال»، وليس خبرًا له.

وجب هذا، وإنْ أمكن فإمّا بلا سببٍ فيترجّح المرجوح، أو بسببٍ فيتوقّف هذا على عدمه فلا يكون أولى لذاته؛ [٢] وبأنَّ[١] اقتضاءَ التساوي ينافي اقتضاءَ أولويةِ أحدِهما؛ [٣] وبأنّه إنْ أمكن زوالُها[٢] بسببٍ لم تكن[٣] ذاتيةً بل متوقّفةً على عدمه،[٤] وإنْ لم يُـمْكن كانت الماهية واجبةً أو ممتنعةً –ضعيفٌ. [١] لأن المتوقف على عدم ذلك السبب هو الوقوعُ لا الأولويةُ، [٢] ولأنّ عدم[٥] اقتضاء أحدِهما غيرُ اقتضاء التساوي، [٣] ولأنه لا يلزم من امتناع زوالِ أولويةِ طرفٍ وقوعُه، فضلا عن كونه ضروريا، لجواز وقوع الآخر بأولويةٍ خارجيةٍ منتهيةٍ إلى حدّ الوجوب، إذ لا بد من ذلك[٦] لأنَّ الوقوعَ تارةً واللاوقوعَ أخرى /[٢٩ب] –مع استواء الحالين– ترجّحٌ بلا مرجِّح.

فالممكن، ما لم يجب صدوره[٧] لم يوجَد، وحين الوجودِ امتنع عدمُه، فوجوده محفوف بوجوبين: سابقٍ ولاحقٍ، وليس معنى السبق الاحتياجَ في التحقّق أو التعقّلِ بل في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني، بمعنى أنه يَحكم بأنه لم يوجد ما لم يجب،[٨] وهذا الوجوب لا ينافي الاختيار لكونه[٩] بالاختيار الذي هو من تمام العلة.

المنهج الثالث في القدم والحدوث

وفيه مبحثان:

---

١ أي والاستدلال بأن، معطوف على قوله «بأنه ان امتنع»، كما يعطف عليه ما يلي من قوله «وبأنه إن أمكن».
٢ أي زوال الأولوية (ج).
٣ أي الأولوية (ج).
٤ أي عدم السبب (ج).
٥ ج – عدم، صح هامش.
٦ أي الانتهاء إلى حد الوجوب. راجع الشرح، ١/٩٥.
٧ م (غ): ضرورة؛ ويوافقٍ ما أثبتنا في الفوق عبارة الشرح (١/٩٥). | أي صدوره عن العلة. و«ما» في قوله «ما لم يجب» ليست موصولةً، بل مصدرية ظرفية متعلق بما بعده وهو قوله «لم يوجد». يعني أن الممكن لا يوجد إلا بعد وجوب صدوره.
٨ س – ما لم يجب، صح هامش.
٩ أي لكون الوجوب (ج).

المبحث الأول

قد يراد بهما عدمُ المسبوقيةِ بالغير والمسبوقيةُ به،[١] وقد يُخَصّ الغيرُ بالعدم وهو المتعارَف،(٤) وقد يقالان باعتبار تفاوت ما مضى من زمانِ الوجود زيادةً ونقصانًا.[٢] فالقدم الذاتيّ أخصّ من الزمانيّ(٥) وهو من الإضافيّ،[٣] والحدوثُ بالعكس.(٦)

ولا قديم بالذات سوى الله تعالى.(٧) وأمّا بالزمان فزادت الفلاسفةُ كثيرًا من الممكنات، والمتكلمون صفاتِ الله تعالى. ولزِمَ المعتزلةَ،[٤] حيث جعلوا العالِميةَ والقادرية والحيية[٥] والموجودية أحوالًا ثابتةً في الأزل مع الذات، ولا نعني بالوجود إلا ما عَنَوا بالثبوت.

والقديم بالزمان يمتنع استناده إلى المختار،[٦] لأن القصد إلى الإيجاد /[٣٠أ] مقارنٌ للعدم ضرورةً، والمنازِعُ مكابرٌ. دون الموجِبِ لو أمكن،[٧] إذ في التخلف عن تمام العلة ترجُّحٌ بلا مرجِّح. وما يقال إن التأثير حالَ البقاء إيجاد للموجود مدفوعٌ بما سبق.

والقديم[٨] يمتنع عدمه، لأنه إما واجب، أو مستند إليه[٩] بطريق الإيجاب ابتداءً أو انتهاءً —لامتناع التسلسل— من غير توقّفٍ على شرطٍ حادثٍ ضرورةً، فلو عَدِمَ عَدِمَ الواجب.

فإن قيل: فلا يكون إلا واجبًا.

قلنا: امتناع العدم لتمام علةِ الوجود لا يستلزم الوجوب الذاتيَّ.

---

١ أي بالترتيب، يعني أنه «قد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير، وبالحدوث المسبوقية به، ويسمى ذاتيا.» راجع الشرح، ١/٩٥.

٢ وهذا هو القدم أو الحدوث الإضافي، والأولان، يعني الذاتي والزماني، حقيقيان. راجع الشرح، ١/٩٦.

٣ «فكل ما ليس مسبوقًا بالعدم فما مضى من زمانِ وجودِه يكون أكثرَ بالنسبة إلى ما حدث بعده، ولا عكس، كالأب، فإنه أقدم من الابنِ وليس قديمًا بالزمان.» (الشرح، ١/٩٦)

٤ أي لزمهم تعدد القدماء.

٥ ج: الحييية؛ (ويوافقه غ).

٦ أي إلى المؤثر المختار.

٧ يعني أن القديم بالزمان لا يمتنع استناده إلى المؤثر الموجِب لو أمكن مؤثرٌ قديمٌ موجبٌ بالذات، على ما يدعيه الفلاسفة. فالصانع عندهم موجب بالذات، لا فاعل مختار. وأما عند المتكلمين فالواجب فاعل بالاختيار لا موجب بالذات، ولهذا لا يكون شيء من معلولاته قديمًا ممتنعَ العدم، وإنما صح عند المتكلمين كون صفات الواجب قديما زمانيا ممتنع العدم —مع احتياجها إلى ذات الواجب— لأنها ليست أثرًا له، بل هي من لوازم الذات. راجع الشرح، ١/٩٦-٩٧.

٨ م (غ): فالقديم.

٩ ج: يستند إليه. | أي إلى الواجب (ج).

المبحث الثاني

زعمت[١] الفلاسفة أن كلّ حادث مسبوقٌ بمادة ومُدة.

أما المادة فلأنه[٢] قبل الوجود ممكنٌ وإمكانه وجوديٌّ يفتقر إلى محلّ، وليس[٣] هو الحادثَ لامتناع تقدم الشيء على نفسه، بخلاف إمكان القديم.[٤]

ورُدّ بأنه إن أريد الإمكان الذاتيّ فلا نسلّم أنه وجوديٌّ، وإن أريد الاستعداديّ المخالف له في اقتضاء الرجحان والتفاوتِ والتحقّقِ فلا نسلّم أنّ كل حادث ممكن.

فإن قيل: دوام المعلول بدوام علته التامة ضروريٌّ فيمتنع استنادُ الحادث إلى القديم، بل لا بدّ له[٥] مِن سبق حوادثَ متعاقبة تفيده،[٦] استعداداتٍ[٧] متفاوتةً[٨] مفتقرةً /[٣٠ب] إلى مَحلٍّ متعلِّقٍ به.[٩]

قلنا: القديم مختار يوجِد الحادثَ متى شاء.

وأما المدّة فلأنّ تعاقُبَ الحوادث وسبقَ العدم على الوجود لا يُتصور إلا بالزمان.

وردّ: بأن مَبنَى الأوّل على ما مرّ، والثاني[١٠] على ما زعموا أنّ السبق ومقابِلَيْه[١١] يكون إما بالعلية، أو بالطبع، أو بالزمان، أو بالشرف، أو بالرتبة الحسية أو العقليةِ طبعًا أو وضعًا.[١٢]

---

١ س: زعم.
٢ أي لأن الحادث.
٣ ج: ليس. | أي المحل.
٤ فإن الممكن القديم، كالمواد والمجردات، لا يفتقر إلى محل، لأن إمكاناتها قائمة بها، غير مستدعية لمحل غيره. راجع الشرح، ٩٧/١.
٥ ل – له. | أي للحادث (ج).
٦ ل م (غ): مفيدة. | أي تفيد تلك الالحوادثُ المتعاقبةُ ذلك الحادثَ. وفي نسخة (ج) ضبط «متعاقبة» بالفتح، فلعله جعل حالا مقدما على عامله وهو «تفيده». وظاهر عبارة الشرح كونها صفة لحوادث، لا حالا، فيكسر.
٧ أي تلك الحوادث استعدادات. فضَبْط «استعداداة» بالكسر وكذا ضَبْط الكلمتين التين تليانه بالفتح منقولٌ من (ج). لكن يجوز في قوله «استعدادات» عدة وجوه: الضمُّ على أنه خبر لمحذوف؛ الجرُّ على أنه عطف بيان لقوله «حوادث» المجرورِ لكونه مضافًا إليه؛ النصبُ على أنه مفعول لفعل محذوف، تقديره «أعني»، وعليه جرى نسخة (ج). وقوله «متفاوتة مفتقرة» وصفان ل»استعدادات» تابعان له في الإعراب.
٨ في القرب والبعد.
٩ أي بالحادث.
١٠ أي مبنى الثاني، وهو سبق العدم على الوجود.
١١ ل م (غ): ومقابلته؛ وفي هامش ج: أعني التأخر والمعية.
١٢ فينقسم الرتبيّ من بين الأقسام الخمسة إلى أربعة: حسي طبعي، حسي وضعي، عقلي طبعي، عقلي وضعي. لتفاصيل الكلام في أقسام التقدم والتأخر والمعية راجع الشرح، ٩٩/١-١٠٠.

وعندنا: قد يكون بالذات[١] كما في أجزاء الزمان من غير افتقار إلى زمانٍ آخر، ولا يضرُّنا تسميتُه[٢] زمانيًّا على[٣] ما قال بعضُهم: إنّ السبق بالزمان قسمان،[٤] وبعضُهم: إنّ الحقيقي منه[٥] ليس إلا الذي فيما بين أجزاء الزمان وإنما يَعرض[٦] للغير بواسطته[٧] حتى أنّ معنى تقدّمِ الأب على الابن تقدّمُ زمانه على زمانه. وقد يرجع الرُتبيُّ والشرفيُّ أيضا إلى الزمانيِّ والزمانيُّ إلى ما بالطبع، فينحصر التقدّم بالحقيقة فيما بالذات[٨] وما بالطبع. ومِن ههنا تردَّدوا في أنّ مقولية السبقِ ومقابِلَيه[٩] بالاشتراك أو بالتشكيك.

المنهج الرابع في الوحدة والكثرة

وفيه مباحث:

المبحث الأول

هما[١٠] من الاعتبارات العقلية الغنية عن التعريف،[١١] إلا أنّ الوحدةَ /[٣١أ] أعرف عند العقل، والكثرةَ عند الخيال، فلذا[١٢] يقع كلٌّ في تفسير الآخر.[١٣] والقطعُ بجواز الانفكاك في التعقّل وبأنّ الجمع أو[١٤] التفريقَ ليس بإعدامٍ يَدلّ على مغايرتهما للماهيةِ والوجودِ وإن كانت الوحدةُ تُسَاوِقُه.[١٥]

١ أي قد يكون السبقُ –سبق العدم على الوجود– بالذات. يعني أن ما ادعاه الفلاسفة من أن التقدم ومقابلَيه (التأخر والمعية) تنحصر في خمسة اقسام بحكم الاستقراء غيرُ مسلّم عند المتكلمين، حيث منعوا الحصرَ وتمامَ الاستقراء. راجع الشرح، ١/٩٩–١٠٠.

٢ أي تسمية ما بالذات.

٣ متعلق بقوله «تسميته»، على ما أشير في (ج). فالتفريع لبيان وجه تسميته زمانيا.

٤ «أحدهما أن يكون المتقدم حاصلا في زمانٍ قبل زمان المتأخر كما بين الأب والابن، وثانيهما أن يكون تحقق المتقدم قبل تحقق المتأخر من غير أن يكون في زمان، كما بين الأمس واليوم.» (الشرح، ١/٩٩–١٠٠). فعلى هذا التقسيم يكون التقدم بين الأمس واليوم، الذي سماه المتكلمون ذاتيا، زمانيًا.

٥ أي من التقدم الزماني (ج).

٦ أي التقدم الزماني (ج).

٧ أي بواسطة الزمان (ج).

٨ أي بالعلية. راجع الشرح، ١/١٠٠.

٩ ل م (غ): ومقابلته.

١٠ م (غ): إنهما.

١١ قال في الشرح: وتصورهما بديهي، ولا يُعَرَّفان إلا لفظًا. راجع الشرح، ١/١٠٠–١٠١.

١٢ ل م (غ): ولذا.

١٣ «فيكون تفسيرُ الوحدة بالكثرة عند الخيال وتفسيرُ الكثرة بالوحدة عند العقل تفسيرًا بالأعرف لا بالمساوي.» (الشرح، ١/١٠١).

١٤ م (غ): و.

١٥ ج: تساويه، ويوافقه عبارة الشرح في بعض النسخ (جا ط)؛ لكنّ المطبوع وأكثر النسخ للشرح توافق ما أثبتناه

وقد يُستدلّ على وجوديَّتِهِما بأنّ الوحدة لو كانت عدمية لكانت عدمَ الكثرة، وهي[١] إمّا عدمية فتكون الوحدةُ وجوديةً لكونها عدمَ العدم، هذا خلف؛[٢] و إمّا وجوديةٌ[٣] فيلزم كونُ الجمع من العدمات[٤] وجوديةً،[٥] وهو محال، وكونُ الوحدة وجوديةً لكونها جزأَها،[٦] هذا خلف.[٧] وإذ ليست الكثرةُ إلا المتألف[٨] من الوحدات يلزم كونها[٩] أيضا وجوديةً.[١٠] وعلى عدميتهما[١١] بأنه لا يعقل من الوحدة إلا عدمُ الانقسام، ومن الكثرة إلا المتألفُ[١٢] من الوحدات. وكلاهما ضعيف.

المبحث الثاني

معروض الوحدة قد لا يكون معروضَ الكثرة، وحينئذ: إن لم يكن له مفهوم سوى عدم الانقسام فوحدة على الإطلاق، وإن كان، فإن لم يَقبل الانقسامَ فإما ذو وضع فنقطة أو لا[١٣] فمفارق، وإن قَبِله فإما بالذات فكمٌّ أو بالعرض إلى أجزاء متشابهةٍ فواحد بالاتصال أو متخالفةٍ فواحد بالاجتماع طبيعةً[١٤] أو صناعةً أو وضعًا، كالشجر والبيت والدرهم. /[٣١ب]

وقد يكون معروضَ الكثرة، ولا بدّ من اختلاف الجهة، فإن قوَّمت جهةُ الوحدة جهةَ الكثرة فوحدة جنسية أو نوعية أو فصلية، وإلا فإن عرضت لها[١٥] فوحدة بالعرض، وإلا فبالنسبة.

(م غ فل أ جه). | أي تساوق الوجودَ. والمساوقة غير المساواة؛ راجع ما مر في أول المبحث الرابع من الفصل الأول من هذا المقصد.

١ أي الكثرة.
٢ لأنه خلاف المفروض.
٣ وهي عبارة عن مجموع الوحدات. راجع الشرح، ١٠١/١.
٤ والمراد من العدمات هنا الوحدات التي فرض كونها عدميا.
٥ ل: وجوديا.
٦ أي لكون الوحدة جزء الكثرة التي فرض كونها وجوديًا.
٧ فتبين من جميع ما سبق إبطال كون الوحدة عدميةً، فتعين كونها وجودية.
٨ م: التأليف (غ: التألف).
٩ أي الوحدات (ج).
١٠ إذ قد تبين مما سبق لزوم كون الوحدة وجودية؛ فيكون المتألف منها أيضا وجوديا.
١١ أي وقد يستدل على عدميتهما.
١٢ م (غ): التألف.
١٣ ج: وإلا.
١٤ س – طبيعة، صح هامش.
١٥ أي فإن عرضت جهةُ الوحدة لجهة الكثرة (ج).

والوحدة في الجنس تسمَّى مجانسةً وفي النوع مماثلةً وفي الكم مساواةً وفي الكيف مشابهةً وفي النسبة مناسبةً وفي الخاصة مشاكلةً وفي الأطراف مطابقةً وفي وضع الأجزاء موازاةً. وبعض هذه الأقسام أولى بالوحدة، فمقوليتها بالتشكيك. وكذا الكثرة، فإنّ أول مراتبها الاثنينيةُ، وتحصل من انضمام واحد إلى واحد، ثم تتزايد بزيادة الآحاد لا إلى نهاية، أنواعًا مختلفةَ اللوازم متحصلةً في العقل من اعتبار انضمام الآحاد، حتى لو اعتبر واحد في المشرق مع واحد في المغرب حصلت الاثنينية من غير أن يتحقق قيامُ أمرٍ بهما،[١] كيف ولو تحققت لقامت بالمجموع، فيلزم في كل واحد شيءٌ منها وليس سوى الوحدة الاعتبارية.

المبحث الثالث

يمتنع اتحاد الاثنين؛ [١] لأن اختلاف الماهيتين أو الهويتين ذاتيٌّ لا يزول، [٢] ولأنهما إن بقيا كانا اثنين، وإلا كان فناءً لأحدهما وبقاءً للآخر، /[٣٢أ] أو فناءً لهما وحدوثَ ثالثٍ.

ورُدَّ الأول بأنه ليس أوضح من الدعوى، والثاني بمنع الاثنينية على تقدير البقاء، وإنما يلزم لو لم يتحدا.

فغُيِّر إلى أنهما إن كانا موجودين كانا اثنين وإلا فكما مر.

فرُدَّ[٢] بجواز أن يكونا موجودين بوجود واحد.

فدُفِع بأنه إما أحدُ الوجودين أو ثالثٌ.

و أجيب[٣] بأنه[٤] نفس الوجودين صارا[٥] واحدًا.

فادُّعِي أنّ الحكم ضروريّ والمذكورَ تنبيه.

١ م: أمرهما.
٢ س ل م: ورد.
٣ ل م: فأجيب.
٤ ل: بأن.
٥ س: صار.

المبحث الرابع

من خواصِّ الكثرة التغايرُ، والغيران عند مشايخنا[١] موجودان جاز انفكاكهما،[٢] فالجزء مع الكل[٣] لا هو ولا غيره،[٤] وكذا[٥] الموصوف مع الصفة، ولذا يصحّ "ما في الدار غيرُ زيدٍ"[٦] و "ليس في يدي غيرُ عشرةٍ"[٧] مع أن فيهما[٨] الأجزاءَ والصفاتِ.

فإن قيل: إن أريد الانفكاك من جانبٍ فقط[٩] يوجد الجزءُ بدون الكل والموصوفُ بدون الصفة، أو من الجانبين وَرَدَ الصانع مع العالَـم.

أجيب بأنّ المراد الانفكاكُ[١٠] من الجانبين تعقّلًا، ولذا قيل هما اللذان يصح أن يُعلَم أحدهما[١١] ويُجهَل الآخر، ولا يَمتنع تعقل العالَم بدون الصانع، وأما من حيث إنه معلول فمن المضاف.[١٢]

وقد[١٣] أُورِدَ عليهم المضافان. /[٣٢ب]

فأجيب بأنهما غير موجودَين.[١٤]

فإن قيل: تَغايُر مثلِ الأب والابن والعلة والمعلولِ ضروريٌّ.

قلنا: نعم بحسب الذات.

والجمهور على أنّ الغيريةَ نقيضُ الهُوَ هُوَ،[١٥] فلا يُعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيرَه،[١٦] بل الغيران هما الاثنان من حيث إن أحدهما ليس هو الآخر.

---

١ ومراده من المشايخ «المتقدمون من أهل السنة»، كما يستبين من الشرح. (١/١٠٣).
٢ فخرج المعدومان وكذا المعدوم والموجود، لأن التغاير عندهم وجودي فلا يتصف به المعدوم. راجع الشرح، ١/١٠٣-١٠٤.
٣ ج: فالكل مع الجزء.
٤ أي أنهما خرجا عن تعريف المتغايرين أيضا لامتناع الانفكاك بينهما.
٥ م: وكذلك.
٦ س – وكذلك الموصوف مع الصفة ولذا يصحّ ما في الدار غير زيد، صح هامش.
٧ أي من الدراهم (ج).
٨ ج س ل: فيها. | قال في الشرح: «مع أن في الدار أعضاء زيد وصفاته وفي اليد آحاد العشرة وأوصاف الدراهم.» (١/١٠٤).
٩ ج س: فقد.
١٠ م: بالانفكاك.
١١ قال في الشرح: «ولفظ «أحدهما» لإبهامه كثيرًا ما يقع موقع «كل واحد منهما».» (١/١٠٤).
١٢ «المعتبر في التغاير هو الانفكاك بحسب الذات والحقيقة، ولا عبرة بالإضافات والاعتبارات.» (الشرح، ١/١٠٤).
١٣ م: فقد.
١٤ أي من حيث أنهما مضافان. راجع الشرح.
١٥ أي الهوية.
١٦ لكونه ارتفاعا للنقيضين.

واعتُذر بأنه اصطلاحٌ، أو المراد: لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية، كما في الحمل.[١]

ويُبطِل الأولَ استدلالُهم الفاسدُ بأنّ الواحد لو كان غير العشرة لكان غير نفسه لأنه من العشرة، والثانيَ أنّ الكلام في الأجزاء والصفات الغيرِ المحمولة، كالواحد مع[٢] العشرة، والقدرة والعلم مع الذات.

وبعضهم على أنه لا بد في عدم تغاير[٣] الشيئين من امتناع كلٍّ بدون الآخَر، كما في صفات القديم، بخلاف مثل البياض مع الجسم، وزعموا أن الواحد من العشرة يمتنع بدونها. ولا خفاء في ورود سائر الإضافات حينئذ.

تنبيه:[٤] عدم التغاير بين الذات والصفة إنما يَدفع أزليةَ غير الذات لا تعدُّدَ الأزليات.

ومنها[٥] التماثل، وهو الاشتراك في الصفات النفسية،[٦] ويلزمه[٧] الاشتراكُ /[٣٣أ] فيما يجب ويمكن ويمتنع، وأن يَسُدَّ[٨] كلٌّ مسدَّ الآخر. ولا بدَّ مِن جهةِ اختلافٍ ليتحقق التمايز، ومَن اشترط عدمَه[٩] أراد في المعنى الذي به التماثل.

وأما اشتراط التغاير فمختلف فيه.

ويمتنع اجتماع المِثلين، لأنه لا يُعقل تمايز أفرادِ نوعٍ من الأعراض إلا[١٠] بالمحلّ.

---

١ «إذ لو كان المحمول غير الموضوع بحسب الهوية لم يصحّ الحملُ، ولو كان عينَه بحسب المفهوم لم يفِدْ، بل لم يصح أيضًا.» (١/١٠٥).

٢ س: من.

٣ م: مغايرة.

٤ وفي هامش ج: واعلم، نخ.

٥ أي ومن خواص الكثرة.

٦ قال في الشرح: «ومرادهم بالصفة النفسية صفةٌ ثبوتية يدلّ الوصفُ بها [أي بالصفة] على نفس الذاتِ دون معنًى زائدٍ عليها، ككون الجوهر جوهرًا وذاتًا وشيئا وموجودًا، وتقابله المعنوية، وهي صفة ثبوتيه دالة على معنًى زائدٍ على الذات، ككون الجوهر حادثا ومتحيزا مقابلًا للعرض.» (الشرح، ١/١٠٦).

٧ أي ويلزم الاشتراك في الصفات (ج).

٨ أي ويلزمه أن يسد. (ج).

٩ أي عدم الاختلاف (ج). قال في الشرح: «ونُسبَ إلى الشيخ أنه [أي الشيخ] يَشترِط في التماثل التساويَ من كل وجه.» (١/١٠٦).

١٠ ل: لا.

ورُدّ بالمنع.

وليس شدةُ سواد الجسم باجتماع سوادين وأكثرَ، بل السواداتُ المتفاوتةُ بالشدة والضعف أنواعٌ متخالفة تتعاقب على الجسم.

ومنها التضادُّ، وهو كون المعنيين[١] بحيث يستحيل لِذَاتَيْهما اجتماعُهما في محلّ من جهةٍ،[٢] فلا تضادَّ بين غيرِ العرضين، ولا بين مثلِ السواد والحلاوة،[٣] ولا بين العلمِ بالحركة والسكون معًا، ولا بين مثلِ الصغر والكبر[٤] ما لم تُعتبر الإضافة إلى معيَّن.

وعند الفلاسفة: كلُّ اثنين فهما غيران، فإن اشتركا في تمام الماهية[٥] فمثلان، وإلا فمتخالفان. وهما[٦] متقابلان إن امتنع اجتماعهما في محلٍّ واحد من جهةٍ واحدة.[٧]

فإن كانا[٨] وجوديين: فإن كان[٩] تَعقُّل كلٍّ[١٠] بالقياس إلى الآخر فمتضايفان،[١١] وإلّا فمتضادّان؛[١٢] وإن كان أحدهما عدميًّا: فإنْ تقيَّدَ بكون الموضوع مستعدًّا للوجوديّ /[٣٣ب] بحسب شخصِه أو نوعه[١٣] أو جنسِه القريبِ أو البعيدِ[١٤] فمَلَكةٌ وعدمٌ، وإلّا فإيجاب وسلب.[١٥]

---

١ «والمراد بالمعنى ما يقابل العينَ، أي ما لا يكون قيامه بنفسه.» (الشرح، ١٠٧/١).
٢ «وذكر الاجتماع مغنٍ عن وحدة الزمان.» (الشرح، ١٠٧/١). يعني أن الاجتماع يتضمن وحدة الزمان فلم يُحتج إلى التصريح به.
٣ م (غ) - ولا بين مثل السواد والحلاوة.
٤ س: الصغير والكبير.
٥ كزيد وعمرو في الإنسانية.
٦ أي المتخالفان. راجع الشرح، ١٠٧/١.
٧ كالسواد والبياض؛ وغيرُ المتقابلين كالسواد والحلاوة.
٨ أي المتقابلان. يريد حصر أقسام التقابل في الأربعة. راجع الشرح، ١٠٨/١.
٩ ج — كان، صح هامش.
١٠ م (غ) + محل واحد من جهة واحدة و.
١١ كالأبوة والبنوة.
١٢ كالسواد والبياض.
١٣ ج — أو نوعه، صح هامش.
١٤ أمثِلَتها: كعدم اللحية عن الأمرد، أو عن المرأة، أو عن الحيوان، أو عن الشجر، بالترتيب.
١٥ كالسواد واللاسواد. لجميع الأمثلة المذكورة راجع الشرح، ١٠٨/١.

وإذا[١] لم يمتنع أن يكون نقيضُ العدميّ عدميًّا كالاِمتناع واللّاامتناعِ والعمى واللّاعمى بمعنى رفعِه أعمَّ من البصرِ وعدمِ الاستعداد له فالأقرب[٢] أن يقال: إن كان أحدُ المتقابلين رفعًا للآخر فمَلَكة وعدمٌ[٣] أو إيجاب وسلبٌ، وإلا فتضايفٌ[٤] أو تضادٌّ على ما ذكر.

وقد يقال:[٥] لا تقابل بين العدمَين، أما المطلق والمضاف فظاهرٌ، وأما المضافان فلاجتماعِهما في غيرِ ما أضيفا إليه، كاللّاسواد واللّابياض في الأحمر، ولكون التقابل مشروطا بوحدة الموضوع، وبهذا[٦] خرج مثل الإنسانيةِ مع الفرسية والملزومِ مع عدم اللازم.[٧] وفيه نظر.[٨]

فإن قيل: قد تتقابل القضايا تناقضًا وتضادًّا من غير تصوُّرِ محلٍّ.

قلنا: بحسب الاشتراك، كسائر نِسَب المفردات: تكون[٩] في القضايا باعتبار صدقِها في نفسها[١٠] لا صدقِها على شيء.[١١] أو بحسب أنّ موضوع القضية مَوردٌ للإيجاب والسلب.[١٢]

وقد يعتبر[١٣] في التضادّ غايةُ الخلاف، ويسمَّى بالتضادِّ الحقيقيّ، والأوَّلُ[١٤] / [٣٤أ] بالمشهوريِّ؛ وفي الملكة[١٥] والعدمِ استعدادُ المحلّ للوجوديِّ في ذلك

١ س ل: واذ.
٢ جواب إذا. يعني أنه لا دليل على امتناع أن يكون المتقابلان عدميين، وإذا جاز أن يكونا عدميين، فالأولى أن يبين الحصر بوج يَشملهما، وذالك بأن يقال...
٣ إن اعتُبِر في السلب استعداد المحل في الجملة لما أضيف إليه السلب.
٤ ج: فمتَضايف. | إن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر.
٥ إشارة إلى الاستدلال على لزوم كون أحد المتقابلين وجوديًا، راجع الشرح، ١٠٨/١.
٦ أي بشرط وحدة الموضوع (ج).
٧ كالسواد واللّالَوْن.
٨ لأن مثل اللاسواد واللابياض مما لم يعتبر فيه إضافة أحدهما إلى الآخر، بخلاف مثل العمى واللاعمى والامتناع واللامتناع. وذكر في الشرح وجوها أخر. راجع الشرح، ١٠٨/١.
٩ ل م (غ): يكون. | أي تكون النسب، أو يكون التقابل.
١٠ أي باعتبار الوجود. راجع الشرح، ١٠٩/١.
١١ كما هو في المفردات. «فالمعتبر في التناقض والتضاد بين المفردَين امتناعُ الاجتماع في المحلّ، وبين القضيتين امتناعُ الاجتماع في الوجود.» (الشرح، ١٠٩/١).
١٢ «بأن يُجعل تقابلُ الإيجاب والسلب أعمَّ مما في المفردات والقضايا، ويُعتبرَ موضوعُ القضية مَوردًا ومَحلًا لثبوت المحمول له وعدمِ الثبوت.» (الشرح، ١٠٩/١).
١٣ س ل: يشترط؛ وفي هامش ج (غ): يشترط، نخ. وعبارة الشرح يوافق ما أثبتناه.
١٤ أي ويسمى الأول، وهو الذي لم يعتبر فيه غاية الخلاف.
١٥ أي وقد يُعتبر في الملكة (ج).

الوقت، ويُخصّ باسم المشهوريّ، والأولُ[١] بالحقيقيّ؛ وأوَّلُ كلٍّ أعمُّ،[٢] وباعتباره[٣] يَدخل في أقسام التقابل تقابلُ مثل البياضِ مع الصفرة والبصرِ مع عدمه عن الشجر. إلا أنهم صرَّحوا[٤] بأنَّ أحد الضدين في المشهوريِّ قد يكون عدمًا للآخر، كالسكونِ للحركة، والظلمةِ للنور، والمرضِ للصحة، والعجمةِ للنطق، والأنوثةِ للذكورة، والفرديةِ للزوجية؛ وأنَّ[٥] غاية الخلاف شرطٌ في المشهوريِّ أيضًا.

ومِن حُكم التقابل[٦] أنَّه أعمُّ من التضايف باعتبار المعروض وأخصُّ باعتبار العارض، كما أن التضادّ قَسيم للتضايف وقِسم منه بالاعتبارين؛ وأنَّ[٧] مقوليته على الأقسام بالتشكيك، وأشدُّها الإيجابُ والسلبُ إذ باعتباره يمتنع الاجتماع في البواقي، لا التضادُّ[٨] باعتبار غاية الخلاف، إذ لا غاية فوق التنافي الذاتيِّ.

ومِن حُكم الإيجاب والسلب أنَّ مرجعهما إلى القول والعقد،[٩] إذ السلوب اعتباراتٌ لها عبارات،[١٠] لا ذواتٌ، وإلّا لكان للإنسان بحسب سلب ما عداه معانٍ لا تتناهى. /[٣٤ب] وأنَّهما عند النقل إلى الحكم يقتسمان[١١] الصدقَ والكذبَ، والبواقي قد تكذب لعدم الموضوع أو لخلوِّه.

---

١ أي ويخص الأول، وهو الذي لم يعتبر فيه استعداد المحل.

٢ قال في الشرح: « ما مرّ من تفسير التضاد وتفسيرِ الملكةِ والعدمِ هو الذي أَوْرَدَه قُدماءُ الفلاسفة في أوائلِ المنطق، وأما في مباحث الفلسفة فقد اعتبروا في كلٍ منهما قيدًا آخر، وهو في المتضادين أن يكون بينهما غايةُ الخلاف كالسواد والبياض، بخلاف البياض والصفرة، وفي الملكة والعدم أن يكون العدمُ سَلْبَ الوجوديِّ عما هو من شأنه في ذلك الوقت، كعدم اللحية عنِ الكوسج، بخلافه عن الأمرد. وكل من التضاد والملكة والعدم بالمعنى الأول أعم منه بالمعنى الثاني ضرورةَ أن المطلق أعم من المقيد، إلا أن المطلق من التضاد يسمى بالمشهوري لكونه المشهورَ فيما بين عوام الفلسفة، والمقيدَ بالحقيقي لكونه المعتبر في علومهم الحقيقية؛ والملكة والعدم بالعكس، حيث يسمون المطلق بالحقيقي والمقيد بالمشهوري.» (الشرح، ١/١٠٩).

٣ أي باعتبار المعنى الأعم (ج).

٤ هذا بيان لوجه النظر فيما ذكره المتأخرون من الفلاسفة.

٥ أي أنهم صرحوا بأن؛ معطوف على قوله «بأن أحد الضدين» (ج).

٦ «جواب عن اعتراض، تقديره: أن التضايُفَ أعم من أن يكون تقابلًا أو تماثلًا أو تضادًّا أو غير ذلك مما يدخل تحت المضاف، فكيف يُجعل [أي التضايف] قِسما من التقابل أخصَّ منه مطلقا، وقَسيما للتضاد منافيًا له؟» الشرح، ١/١١٠.

٧ أي ومن حكم التقابل أن مقوليته...؛ معطوف على قوله «أنه أعم» (ج).

٨ أي وليس أشدُّها التضادُّ.

٩ ل: العقل؛ وفي هامش ل: أي الوجود اللفظي والذهني. | وهذا التفسير مأخوذ من الشرح (١/١١٠).

١٠ س: اعتبارات.

١١ ل: ينقسمان.

ومِن حُكم التضادّ أنَّ الموضوع قد لا يخلو عن أحد الضدين بعينه، كالنار عن الحرارة، أو لا بعينه، كالجسم عن الحركةِ أو[1] السكونِ؛ وقد يخلو، إما لاتصافه بوسط يعبَّر عنه باسمٍ محصَّلٍ، كالفاتر،[2] أو بسلب الطرفين،[3] كاللّاعادل واللاجائر، أو بدون ذلك[4] كالشفّاف يخلو عن السواد و البياض.

وأن الحقيقيّ[5] منه إنما يكون بين نوعين آخرين[6] من جنس واحد، كالسواد والبياض،[7] لا بين جنسين، كالفضيلة والرذيلة وكالخير[8] والشر، أو نوعين من جنسين، كالعفة والفجور،[9] أو أنواعٍ من جنس كالسواد والبياض والحمرة، وعولوا في ذلك على الاستقراء، وفيه نظر.[10]

وأما المشهوريُّ[11] فقد صرحوا بأنه قد يكون بين جنسين كالخير والشر، أو نوعين من جنسين[12] كالعفة والفجور، أو أنواع من جنس كالسواد والبياض والحمرة، أو من جنسين كالشجاعة والتهوّر والجُبن.[13]

خاتمة:[14] قالوا: لا تَقابل بين الوحدة والكثرة[15] بالذات، بل بعارضِ العلّيَّة والمِكْيَاليَّة، لأنّ موضوعهما لا يتّحد بالشخص،[16] /[٣٥أ] ولأن أحد المتقابلين لا يتقوّم بالآخر.[17]

ورُدّ الأوّلُ بأن الموضوع قد لا يّتحد بالشخص،[18] بل بالنوع

---

١ م: و.
٢ الماء الفاتر: الذي ليس بحار ولا بارد.
٣ أي: أو لاتصافه بسلب الطرفين؛ معطوف على قوله «بوسط» (ج).
٤ أي بدون الاتصاف (ج).
٥ أي ومن حكم التضاد أن الحقيقي. راجع الشرح، ١١٠/١.
٦ ج: أخيرين.
٧ ل – وأن الحقيقي منه إنما يكون بين نوعين آخرين من جنس واحد كالسواد والبياض، صح هامش. | فإن السواد والبياض داخلين تحت اللون.
٨ ج: أوالخير.
٩ فالعفة داخلة تحت الفضيلة، والفجورُ داخل تحت الرذيلة. راجع الشرح، ١١٠/١.
١٠ لتفاصيل وجوه النظر راجع الشرح.
١١ أي التضاد المشهوري.
١٢ م: جنس.
١٣ فالشجاعة داخل تحت الفضيلة، والآخران تحت الرذيلة. (ج).
١٤ ج ل – خاتمة، صح هامش ج.
١٥ م: بين الكثرة والوحدة.
١٦ «لأنه إذا طرأت الكثرة على الشيء بطلت هويته الواحدانية وبالعكس.» الشرح، ١١١/١.
١٧ والحال «أن الوحدة مقومة للكثرة.» الشرح، ١١١/١.
١٨ ومثال اتحاد الموضوع بالشخص كالعدل والجور لزيد. فأن المتقابلين اتحد موضوعهما شخصًا، وهو زيد. راجع الشح، ١١١/١.

أو بالجنس أو بعارضٍ أعمَّ،[١] ومع ذلك فبمجرد الفرض.[٢]

والثاني[٣] بمنع تقوُّم الكثرةِ بالوحدة، وإنما يتقوّم مَعروضُها بمعروضها،[٤] ولا نزاع في أن المتقابلين[٥] إذا أُخذا[٦] مع الموضوع –كالفرس واللّافرس، والبصير والأعمى، والأب والابن، والأسود والأبيض– لم يكونا متقابلين بالذات، فكيف نفسُ المعروض.

فإن قيل: التقوم بين المعروضَين يستلزم جواز اجتماع العارضَين.[٧]

قلنا: لو سُلِّم فبحسَب الوجود، وهو لا ينافي تقابلَ الإيجاب والسلب، كالأبيض الحلوِ: فيه البياضُ واللّابياضُ، أعني الحلاوة. ومن ههنا قيل إنّ بين مفهوميهما تقابلَ الإيجاب والسلب.

والحقّ أنهم أرادوا نفيَ التقابل بين الكثرةِ التي هي العدد والوحدةِ التي منها العدد. وأما مفهوماهما المفسَّران[٨] بالانقسام وعدمِه فالظاهر تَقابُلهما بالإيجاب والسلب.

المنهج الخامس في العلّية والمعلولية

وهما اعتباران متضايفان لا يجتمعان في شيء إلا بالقياس إلى شيئين.

وبيانهما في مباحث:

المبحث الأول

العِلَّة ما يَحتاج إليه الشيء /[٣٦أ] وإن كان إطلاقُها ينصرف إلى ما يَصدر عنه الشيء.[٩]

---

١ أمثلتها كالرُجولية والمرئية [المَرْآئية: فل، جه] للإنسان؛ والزوجية والفردية للعدد؛ والخير والشر للشيء؛ على الترتيب. راجع الشح، ١/١١١-١١٢.

٢ «ومع ذلك، فيكفي الفرض والتقدير، كالإنسان للفرسية واللافرسية في قولنا: الإنسان فرس، والإنسان ليس بفرس.» الشرح، ١/١١٢.

٣ أي ورد الثاني.

٤ «بمعنى أن الكثير مؤلَّفٌ يصدق على كلِّ جزءٍ منه أنه [أي الجزء] واحدٌ، وهذا معنى اجتماع الكثرة من الوَحَدَات. ... لكنه لا ينافي التقابلَ الذاتيَ بين الوحدة والكثرة العارضتين، بل بين معروضَيْهما، ولا نزاع في ذلك.» الشرح، ١/١١٢.

٥ أي بالذات.

٦ ل: أخذ.

٧ يعني اجتماع الكثرة والوحدة، فيثبت عدم التقابل بينهما، وهو المدعى.

٨ م (غ): المعتبران.

٩ س – وإن كان إطلاقها ينصرف إلى ما يصدر عنه الشيء. | وهو الفاعل، سواء صدر عنه الشيء بالاستقلال أو بانضمام الغير إليه. راجع الشرح، ١/٢١٢.

ثـم إن كانـت داخلـة في الشيء: فوجوبه[١] معها إما بالفعل فصوريةٌ، وإما[٢] بالقوة فماديـة، ويَدخـل فيهمـا الجـزءُ مـن الصـورة والمـادةِ. وبذكـر الوجـوب يندفـع أنّ الوجود قد يكون مع المادة[٣] بالفعل لا بالقوة،[٤] إلا أنه يَرِد الجزءُ الغيرُ[٥] الأخيرِ مـن الصـورة جمعًا و منعًـا.

و إن كانـت خارجـة: فالشـيء إمـا بهـا ففاعليـة، أوْ لهـا فغائيـة؛ ويقـال للأوَّليـن علـة الماهيـة، وللآخِرَيـن علـة الوجـود.(٨) ومرجـع الشـروط والآلاتِ إلـى الفاعـل. ومِن الشروط ما هو عدميٌّ، كزوال المانع،[٦] ولا يستحيل دخوله[٧] في علة الوجود بمعنى أن العقل إذا لاحظ وجودَ المعلول لـم يجده حاصلا بدونه، وقد يقال: إنه[٨] فـي التحقيـق كاشـفٌ عـن شـرطٍ وجـوديٍّ، كـزوال الرطوبـة لاحتـراق الخشـبة ينبـئ عـن اليبوسـة التـي هـي الشـرط. وليـس عـدمُ الحـادث[٩] مـن مباديه[١٠] إلا بالعـرض.[١١] (٩)

ثـم جميـع مـا يَحتـاج إليه الشـيء يسـمّى علـة تامـة، سـواء كان هـو الفاعـلَ وحْـدَه أو مـع الغايـة، كالبسـيط للبسـيط إيجابـاً أو اختيـارًا،[١٢] أو مـع البواقـي[١٣] كمـا فـي المركبـات، وحينئـذ لا يتصـور تقدّمُهـا والاحتيـاجُ إليهـا، إذ فيهـا جميـع الأجـزاء التـي هـي نفـس الشـيء. /[٣٦أ]

وكل مـن الأربـع ينقسـم إلـى بسـيطة ومركبـة، وإلـى كليـة وجزئيـة،

١ هذا علي وفق قول ابن سينا، أما الجمهور فيقولون «فوجوده»، ولا يستقيم إلا بالتأويل. راجع الشرح، ٢١٣/١.
٢ ج س: أو.
٣ ج – وبذكر الوجوب يندفع أن الوجود قد يكون مع المادة، صح هامش.
٤ س – لا بالقوة.
٥ ج – غير، صح هامش.
٦ إشارة إلى إشكال، وهو أنه إذا كان عدم المانع (أو زواله) من جملة العلة الفاعلية لزم استناد وجود المعلول إلى العلة المعدومة، وهو باطل مع استلزامه انسداد باب اثبات الصانع. (الشرح، ١١٣/١). وأجاب بقوله «ولا يستحيل» الخ.
٧ أي دخول الزوال (ج). | شروع في الجواب عن الإشكال المذكور، حاصله «أن المؤثر في وجود المعلول ليس هو العلة الفاعلية بجملتها بل ذاتُ الفاعل فقط؛ وسائر ما يرجع إلى الفاعل إنما هو شرائط التأثير، ولا امتناع في استناد المعلول إلى فاعلٍ موجودٍ مقرونٍ بأمور عدمية.» (الشرح، ١١٣/١).
٨ أي الزوال (ج). هذا جواب ثانٍ.
٩ أي المعلول (ج).
١٠ أي مبادي الحادث (ج).
١١ ج س: بالعرضية. | إشارة إلى اعتراض وجواب، لتفصيله انظر الملحق.
١٢ فيه لف ونشر مرتب. فالبسيط المُوجِد للبسيط إيجابًا مثال للفاعل وحده، واختياراً للآخر. راجع الشرح، ١١٤/١.
١٣ أي المادة والصورة.

وإلى ذاتية وعرضية، وإلى قريبة وبعيدة،[١] وإلى عامة وخاصة، وإلى مشتركة ومختصة،[٢] وإلى ما بالقوة وما بالفعل.[٣]

المبحث الثاني

يجب وجود المعلول عند تمام الفاعل،[٤] لامتناع الترجّح بلا مرجِّح، وبالعكس، لكون الاحتياج من لوازم الإمكان، فتقدُّمه لا يكون إلا بالذات، واستنادُ الحادثِ إلى القديم لا يكون إلا بشرطٍ حادثٍ يقارنه، كتعلق الإرادة.[٥] فعدمُ المعلول ولو في غير القارّ –كالحركة– يفتقر إلى عدم العلة ولو ببعض الشروط، وعدمُ الثبوت لا ينافي الشرطية بهذا المعنى.

فالفاعل في طرفي الممكن واحدٌ يجب بوجوده وجودُه، وبعدمه عدمُه –إن سابقًا فسابق وإن لاحقًا فلاحق. وبقاءُ المعلول عند انعدام العلة إنما يُتصور في الـمُعِدّات،[٦] كالابنِ بعد الأب والبناءِ بعد البَنَّاء وسخونةِ الماء بعد النار، لا في المؤثِّرات.

والمؤثِّر في الوجود قد يكون هو المؤثِّرَ في البقاء، كالشمس للضوء، وقد يكون غيرَه، كمماسَّةِ[٧] النار للاشتعال، واستمرارِها[٨] بمعونة الأسباب لبقائه.[٩]

المبحث الثالث

وحدة المعلول بالشخص توجب وحدة الفاعل، خلافًا لبعض المعتزلة، /[٣٦ب] ولا عكسَ، خلافًا للفلاسفة،[١٠] حيث منعوا صدور الكثير عن الواحد الحقيقيّ.

---

١ ج – وإلى ذاتية وعرضية وإلى قريبة وبعيدة، صح هامش.
٢ م (غ) + بالذات وبالعرض.
٣ ج س: وإلى ما بالذات وما بالعرض؛ ل: وإلى ما بالقوة وبالفعل. | ويوافق ما أثبتناه عبارة الشرح (١/١١٤).
٤ «بجميع جهات التأثير من الشرط والآلة والقابل.» الشرح، ١/١١٤.
٥ «فيكون التقدم بالزمان لذات الفاعل، ولا نزاع فيه، لا للفاعل مع جميع جهات التأثير.» الشرح، ١/١١٤.
٦ أي في العلل المعدّة، لا المؤثّرة.
٧ س: كمماسية.
٨ أي وكاستمرارها، أي استمرار المماسة.
٩ أي بقاء الاشتعال. فإن بقائَه يحتاج إلى استمرار المماسة بتعاقب الأسباب. راجع الشرح، ١/١١٥.
١٠ قال في الشرح: «يريد أن الواحد الشخصي لا يكون معلولا لعلتين تستقل كل منهما بإيجاده، خلافًا لبعض المعتزلة، والواحد من جميع الوجوه لا يلزم أن يكون معلولُه واحدًا، بل قد يكون كثيرًا، خلافا للفلاسفة.» (١/١١٥).

أما الأول:[١] فلأن الشخص لو عُلِّل بمستقلّتين لاحتاج إلى كلٍّ[٢] لعلِّيَّتها واستَغنَى عنها[٣] لعلّيّة الأخرى، ولأنه إما أن يحتاج إلى كلٍّ[٤] منهما فيكون[٥] جزءَ علّةٍ، أو إلى إحداهما فقط فيكون هي العلّةَ. بخلاف النوع،[٦] فإنّ المحتاج إلى كلٍّ منهما فردٌ مغاير للمحتاج إلى الأخرى، كأفراد الحرارة الواقعة بنيرانٍ[٧] متعدّدة، فالفردُ بعينه يحتاج إلى علّةٍ بعينها، وفردٌ ما إلى علةٍ ما مع امتناع الاجتماع، والنوعُ إلى علّةٍ ما مع جواز الاجتماع نظرًا إلى تعدد الأفراد. وهل يستند الفرد بعينه إلى علّةٍ ما بأن يقعَ بهذه كما يقع بتلك على البدل ولا يتبدّلَ التشخّص، فيه تردّدٌ.

تمسّك المخالف[٨] بأنّ حركة جوهرٍ[٩] يدفعه زيدٌ حين يجذبه عمرو مستندةٌ[١٠] إلى كلٍّ.

قلنا: بل إلى الكلّ أو إلى[١١] الواجب تعالى.

وأما الثاني:[١٢] فلأن الأصل هو الإمكان ما لم يَمنع البرهان، ولأنّا سنبيِّن استناد الكل إلى الواجب ابتداءً.

احتجت الفلاسفة بوجوه:

الأول: أنّ مصدريته لهذا غيرُ مصدريته لذلك، فإن دخل فيه شيء منهما تركَّبَ وإلا تسلسل، ضرورةَ أنّ العارض /[٣٧أ] معلول وله صدور.

---

١ يعني امتناع اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد. راجع الشرح، ١١٥/١.
٢ ج + منهما، صح هامش.
٣ ج: عنهما. (وكتب تحت هاء «لعليتها» ميمٌ، إشارة إلى أنها أيضا يلزم أن تكون «لعليتهما»).
٤ ل – لعليتها واستغنى عنها لعلية الأخرى ولأنه إما أن يحتاج إلى كل، صح هامش.
٥ أي كل منهما.
٦ أي «بخلاف الواحد بالنوع، فإنه لا يمتنع اجتماع العلتين عليه، بمعنى أن بعض أفراده بهذه وبعضها بتلك.» (الشرح، ١١٥/١). استعمل الواحد بالنوع في مقابلة الواحد الشخصي الذي مر ذكره في أول المبحث.
٧ م (غ): في نيران.
٨ أي القائل بجواز اجتماع العلتين على معلول واحد بالشخص. راجع الشرح، ١١٦/١.
٩ أي الجوهر الفرد، الذي لا يمكن تعدد المحل فيه. راجع الشرح، ١١٥/١.
١٠ س ل م: مستند.
١١ ج ل – إلى.
١٢ يعني جواز صدور الكثير عن الواحد.

ورُدَّ بأنها أمر اعتباريّ، ولو كانت[1] متحققة لم تتمحّض وحدة الفاعل ولزمَ تكثّرُ المعلولات بل لا تناهيها إذا صدر عن الواجب شيء، إذ معلولية العارض هناك مسلّمة، على أنه لو صحّ هذا الدليل لزم أَلَّا يصدر عن الواحد شيء أصلا، لكون صدوره مغايرًا، وأَلَّا يُسلب عنه إلا واحد، ولا يَتّصفَ إلا بواحد، ولا يَقبلَ إلا واحدًا.

فإن قيل: السلوب[2] اعتبارات لا تحقّق لها ولا تمايز في الأعيان، وكذا الاتصاف والقابلية، بخلاف الصدور، فإنه كما يطلق على اعتباريٍّ يعرض للعلة والمعلول من حيث هما معًا يطلق على حقيقيٍّ هو كون العلة بحيث يصدر عنها المعلول، أعني خصوصيةً بحسبها يجب المعلول، فإن تعدَّدَ المعلولُ فهو[3] متعدِّدٌ وإلا فواحد، وحينئذ إن كانت العلة علةً لذاتها فهو[4] ذات العلة وإلا فحالةٌ تعرض لها، فلزوم تعدُّد الجهات إنما يكون عند صدور الكثير دون الواحد.

قلنا: تحكّمات[5] لا تَقضي[6] بها شبهةٌ.

فإن قيل: مرادهم أنه كلّما تكثَّر المعلول تكثَّر الفاعل ولو بالحيثية ضرورةَ أنّ فاعليته لهذا اعتبارٌ مغاير لفاعليته لذاك، ويلزم[7] أنه كلما لم يكن تكثّرٌ في الفاعل[8] ولو بالحيثية اتحد المعلول. /[٣٧ب]

قلنا: كلامٌ خالٍ عن التحصيل[9] هادمٌ أساسَ قواعدِهم[10] المبنيةِ على امتناع تعدُّدِ أثر البسيط فإنّ تعددَ الحيثيات العقلية لا يقدح في الوحدة الحقيقية وإلا لما أمكن أن يصدر عنه الواحد أيضا لأن مصدريته له اعتبار مغاير له بحسب العقل ضرورةً.

---

١ س: كان.
٢ س: السلب.
٣ أي الخصوصية (ج).
٤ أي الخصوصية (ج).
٥ ل: كلمات.
٦ م: لا يقتضي.
٧ ج س: يلزمه.
٨ ج س: «لم يكن في الفاعل تكثر» بدلا من «لم يكن تكثر في الفاعل».
٩ أي التحقق (ج).
١٠ ل – ولو بالحيثية اتحد المعلول قلنا كلام خال عن التحصيل هادمٌ أساسَ قواعدِهم ، صح هامش.

الثاني: أنه إذا صدر عنه (أ) فلو صدر عنه (ب) وهو ليس (أ) اجتمع النقيضان، بخلاف ما إذا تعددت الجهة، فإنّ كلًّا يستند إلى جهة.

ورُدّ بأن صدور (أ) لا يناقض صدورَ ما ليس (أ) بل عدمَ صدورِ (أ) وهو[١] وإن صدق على صدور ما ليس (أ) لكن لا امتناعَ في اجتماع الشيء وما يصدق عليه نقيضُه إذا كان[٢] بحسب الوجود دون الصدق، وإنما الممتنع أن يصدقَ عليه أنه[٣] يصدرُ عنه (أ) ولا يصدرُ عنه (أ).

الثالث: أنّ الاستدلال باختلاف الآثار على اختلاف المؤثِّرات مركوزٌ في العقول.

ورُدّ بأنه مبني على امتناع تخلّف المعلول عن علته وتحققِ الملزوم بِدون لازمه.

ثم عورضَت[٤] بوجوه:

الأول: أن الجسمية تقتضي التحيّز وقبولَ الأعراض أو قابليتَه لهما لا أقلّ.

ورُدّ بمنع وحدة الجسمية ووجوديةِ الأمرين.

الثاني: /[٣٨أ] أنّ كل ما يصدر فله ماهية ووجود كلاهما معلول.

ورُدّ، بعد تسليم تعددهما في الخارج، بأنّ المعلول هو الوجود أو الاتصاف به.

الثالث: أنّ المركز مَبدأُ مُحاذياته لنُقَط المحيط.

ورُدّ بأنها اعتبارات.

الرابع: أنه لو لم يصدر عن الواحد إلا الواحد لاتَّحدت سلسلة الموجودات ولزم في كلّ شيئين عليةُ أحدِهما للآخر ولو بوسط.

---

١ أي عدم صدوره (ج).
٢ أي الاجتماع (ج).
٣ ج: أن.
٤ أي الشُبَه المذكورة. راجع الشرح، ١١٨/١.

ورُدّ بأنّ وحدة الذات لا تنافي كثرةَ الاعتبارات، فيجوز أن يصدر عن المعلول الأوّلِ الواحدِ كثرةٌ بحسب ما يُعقل له[١] من الوجود والماهيةِ والإمكانِ وتعقّلِ ذاته وتعقّلِ مَبدئه، وأن يصدر عن الواحد الحقِّ[٢] مع معلوله الأوّلِ معلولٌ ثانٍ وبتوسطه ثالثٌ وبتوسطهما رابعٌ وهكذا إلى ما لا يتناهى[٣] من المعلولات، وحينئذ لا تنحصر السلاسلُ.

وقد يقال: لو كفى مثل هذه الاعتبارات فللواحد الحقِّ أيضا كثرةُ سلوبٍ وإضافاتٍ، فيصلح مبدأً للكثرة[٤] من غير توسط المعلولات.

ويجاب بأنها[٥] تتوقف على ثبوت الغير، فتوقُّفه عليها دور.

المبحث الرابع

زعمت الفلاسفة أن الواحد لا يكون قابلًا وفاعلًا[٦] لأنهما أثران،[٧] وقد مرّ، ولأنّ /[٣٨ب] نسبة الفاعلِ بالوجوب، والقابلِ بالإمكان.[٨]

والجواب –بعد تسليم كونها بالإمكان الخاص المنافي للوجوب أو بالإمكان العام الذي يمكن أن يتحقق بدون الوجوب– أنه لا امتناع في الوجوب واللّاوجوب بجهتين.[٩]

١ س: «تعقل ذاته» بدلا من «يعقل له».
٢ أي المبدأ الأول، أو الواجب. راجع الشرح، ١/١١٨.
٣ س: تناهي.
٤ م: لكثرة.
٥ س: ثانيا. | أي السلوب والإضافات. راجع الشرح، ١/١١٩.
٦ قال في الشرح: «وبنَوا على ذلك امتناع اتصاف الواجب بصفات حقيقية.» (١/١١٩).
٧ فلا يصدران عن واحد على مذهبهم. راجع الشرح، ١/١١٩.
٨ فلا يجتمعان (ج).
٩ م (غ) + بحيثية. | يعني «أنه يجوز أن يكون الشيء واجبًا للشيء من حيث كونه فاعلا له، غيرَ واجب من حيث كونه قابلا له.» (الشرح، ١/١١٩). | ثلاثة أسطر في نسخة ج من أول صفحة [٣٨ب] (من قوله «نسبة الفاعل بالوجوب...» إلى آخر المبحث الرابع) مكتوب بخط المصنف على ما يشهد به ما كُتِب في أعلى الصفحة، وهذا نصه: «هذه الأسطر الثلاثة خط صاحب المقاصد التفتازاني»، وكذا يشهد به ما كُتِب على ظهرية النسخة (ورق ب)، ولعل كاتب القيد في الظهرية هو جار الله أفندي، صاحب المكتبة التي تقع النسخة بها، وقد أشار إلى أنه يوجد خط صاحب المقاصد ستةَ أسطر في موضعين من هذه النسخة، أحدهما هو هذا، والثاني في ورق [١٥٩أ] (في المبحث السادس من فصل المعاد من المقصد السادس). ويوافقه تاريخُ نَسْخ النُسخَة ومكانُه، فلذا اعتبرنا هذه النسخة في الفروق الراجعة إلى هذين الموضعين وإن اتفقت النُسَخ الأخرىَ على قراءة ثانية (كما اعتمدنا النسخة نفسها في إثبات رقم الأوراق في جميع هذا النشر)؛ أما في غير هذين الموضعين فحاولنا ترجيح ما هو الأصح من الفروق بالإستعانة أيضا من الشرح.

المبحث الخامس

لا تأثير للقوى الجسمانية عندنا، فلا يُشترط في ظهور أفعالها الوضعُ ولا يَمتنع دوامُها[١] بخلق[٢] الله تعالى.

وعند الفلاسفة: يُشترط في تأثيرها[٣] الوضعُ، للقطع بأنّ النار لا تُسخِّن إلّا ما له بالنسبة إليه وضعٌ مخصوص، ويلزم تناهي فعلِها[٤] بحسب الشدّةِ، وهو ظاهر،[٥] والـمُدّةِ والعِدّةِ، لأن القسريَّ[٦] يختلف باختلاف القابل والطبيعيَّ باختلاف الفاعل، لتفاوت الصغير والكبير في المعاوقة وتَساويهما في القبول؛[٧] لأنّ المعاوقةَ للطبيعة التي هي في الكبير أقوى والقبولَ للجسمية التي هي فيهما على السواء؛ فإذا فُرض في حركتيهما[٨] الاتحادُ في الـمَبدأ يتفاوت الجانبُ الآخرُ ويلزم التناهي، ولا ينتقض بحركات[٩] الأفلاك لأنها تستند إلى إراداتٍ من نفوسها المجردة.

والجواب، بعد تسليم التأثيرِ، منعُ كونِ القوة بقدر الحجم.

المبحث السادس

يستحيل /[٣٩أ] تراقي عُروضِ العلية والمعلولية لا إلى نهاية، سواء كان في معروضاتٍ[١٠] متناهية، ويسمى دورًا، أو غيرِ متناهية، ويسمى تسلسلًا.

---

١ أي دوام الأفعال (ج).
٢ م (غ): لخلق. | قيد يرجع إلى كلا المذكورين من الظهور والدوام، حيث أنهما بخلق الله عند المتكلمين.
٣ أي تأثير القوى الجسمانية. راجع الشرح، ١١٩/١.
٤ أي فعل القوى الجسمانية.
٥ م (غ): «وبتوسط» بدلا من «وهو ظاهر.»
٦ أي التأثير القسري.
٧ قال في الشرح: «فقوله «لتفاوت الصغير والكبير» بيان الاختلاف القسري باختلاف القابل، وقوله «وتساويهما في القبول» بيانٌ لعدم اختلاف الطبيعي باختلاف القابل.» (١٢٠/١).
٨ أي «حركتي الصغير والكبير. [هذا] شروع في تقرير الدليل، وهو جامع للقسري والطبيعي». (الشرح، ١٢٠/١).
٩ م: بحركة.
١٠ أي المعروضات للعلية والمعلولية.

أما الأول: فلاستحالة تقدم الشيء على نفسه بالمعنى الذي يُصحِّح[١] قولَنا: وُجد فوُجد، على ما هو اللازم في العلية،[٢] حيث يصحّ:[٣] وُجدت حركةُ اليد فوُجدت حركة الخاتم، بخلاف العكس.

فإن قيل: تقدُّم الشيء على نفسه غير لازم؛ لأن المحتاج إلى المحتاج إلى الشيء لا يلزم أن يكون محتاجا إلى ذلك الشيء، إذ العلة القريبة كافية، وإلّا لزم التخلّف؛ ولأن الشيء يجوز أن يكون بماهيته علةً لما هو علةٌ لوجوده.

قلنا: ما لم توجد البعيدة لم توجد القريبة وما لم توجد القريبة لم يوجد المعلول، وهو معنى الاحتياج. وما ذُكر من كون الشيء بماهيته علةً لما هو علة[٤] لوجوده –مع أنه محال، ليس مما نحن فيه.

وأما الثاني فلوجوه:

الأول: أنه[٥] لو لم تنته سلسلة المعلولات إلى علةٍ محضة لكانت الجملةُ التي هي نفس[٦] مجموعِ الموجودات[٧] الممكنة المستندِ كل منها إلى الآخر[٨] موجودًا ممكنًا، وفاعلها المستقل ليس نفسَها ولا جزءًا منها لامتناع علية الشيء لنفسه ولعلله، بل خارجًا واجبًا[٩] يوجِد[١٠] بعضَ أجزاء السلسلة /[٣٩ب] ويوجب انقطاعَها وعدمَ استناد ذلك الجزء إلى جزء آخر لامتناع اجتماع المؤثرين.

وعلى[١١] هذا لا يَرِد ما يقال: «إن أريد بالعلة التامةُ فلا نسلّم استحالة كونها نفسَ الجملة، فإن التامة قد لا تتقدّم، كما في المركب؛ وإن أريد الفاعلُ

---

١ ل: صحح.
٢ «بمعنى أنه ما لم توجد العلة لم يوجد المعلول.» (الشرح، ١/١٢١).
٣ م (غ) + أن يقال.
٤ ج – لما هو علة، صح هامش.
٥ ج س – أنه.
٦ س : من نفس.
٧ م (غ): الوجودات.
٨ ج س: آخر.
٩ م (غ): خارج واجب.
١٠ م (غ): فوجد.
١١ ج – على، صح هامش؛ ل: على.

فلا نسلم استحالة كونه جزءَ الجملة، فإنه[١] قد لا يكون فاعلًا لكلّ جزءٍ، كالنجار للسرير، ولو سُلّم فلِم لا يجوز أن تكون السلاسل غيرَ متناهية فتكونَ العلة الخارجة عن هذه داخلةً في تلك من غير انتهاء إلى الواجب، ولو سُلّم فإنما يفيد ثبوتَ الواجب لا بطلانَ التسلسل، على أنه منقوض بمجموع الممكنات مع الواجب.»

لكن يَرِد أنه إن أريد أنّ العلة المستقلةَ للمركب من الأجزاء الممكنةِ تكون علةً لكل جزءٍ بنفسها ففي المركَّب المرتَّبِ الأجزاءِ زمانا يلزم تقدّمُ المعلول أو تَخلّفُه عن المستقل بالإيجاد. وإن أريد أنها تكون علّةً لكل جزءٍ إما بنفسها وإما[٢] بجزء[٣] منها –بحيث لا تكون علةُ شيء من الأجزاء خارجةً عن علة المركب وتكونُ العلة المستقلة للمركب المرتبِ الأجزاءِ أيضا مرتَّبةَ الأجزاء– ففي[٤] أجزاء السلسلة ما[٥] لا يمتنع أن يكون علةً بهذا المعنى كما قبل المعلولِ المحضِ لا إلى نهاية، /[٤٠أ] فإنه يقع بكلّ[٦] جزءٍ منه جزءٌ من السلسلة، وهكذا كلّ مجموعٍ قبله. ولا يقدحُ في استقلاله بالإيجاد احتياجُه في الوجود إلى علَلِه أو احتياجُ السلسلة إلى المعلول المحض أيضا. وبهذا يَبطل الاستدلالُ بأنه لا أولويةَ لبعض الأجزاء، أو[٧] بأنّ كلّ جزء يفرض فعلَّتُه[٨] أَولى بالعلية. هذا بعد تسليم احتياجِ السلسلة[٩] إلى غير علل الأجزاء، كيف ولا وجودَ لها غير وجوداتِ الأجزاء؟

الثاني: نَفصِل من السلسلة جملةً بنقصان واحد من طرفها ثم نطبّق بين الجملتين، فإن وقع بإزاء كل[١٠] جزء من التامة جزءٌ من الناقصة لزم تساوي الكل والجزء،

---

١ أي الفاعل (ج).
٢ ل م (غ): أو.
٣ م (غ): لجزء.
٤ م (غ): وفي.
٥ ل م (غ) – ما.
٦ ل م (غ): لكل.
٧ م: و.
٨ م (غ): فعليته.
٩ س – السلسلة.
١٠ ج – كل، صح هامش.

وإلا لزم انقطاع الناقصة وتناهِي التامةِ[١] حيث لا تزيد عليها إلا بواحد.

ونوقِضَ أصل الدليل بسلسلةِ الأعداد عند الكلّ ومعلوماتِ الله تعالى عندنا وحركاتِ الأفلاك عند الفلاسفة، ولزومِ[٢] انقطاع الناقصة بتضعيف الواحد مرارًا غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك،[٣] ومقدوراتِ الله تعالى مع[٤] معلوماته،[٥] ودَوْراتِ زحلَ[٦] مع دَوْرات القمر. وحاصله أنه يجوز أن يكون بإزاء[٧] كل جزءٍ جزءٌ لعدم تناهيهما لا لتساويهما، /[٤٠ب] فإن سمِّي مثله تساويًا مُنع استحالته.

ووجه التفصّي دعوى الضرورة وتخصيصُ الحكم. فعندنا بما دخل تحت الوجود، إذ الوهميّ ينقطع بانقطاع الوهم. وعندهم[٨] بما له مع الوجود بالفعل ترتّبٌ وضعًا أو طبعًا، إذ يمتنع التطبيق فيما عداه.

والحقّ أنّ اعتبار الاثنينية والتطبيق إنما هو بحسب العقل، فإن اكتفى بفرض العقل إجمالا قام في الكل، وإن اشترط الملاحظة تفصيلا لم يتم أصلا.

الثالث: لـمّا اشتملت السلسلة على معلولٍ محضٍ لزم اشتمالها على علةٍ محضةٍ تحقيقا لِتَكافُؤ المتضايفين فتنقطع. وهذا مأخذ لعباراتٍ، منها: لو تسلسلت العللُ لزم زيادةُ عددِ المعلول على عدد العلة ضرورةَ أن كل ما هو علة فيها فهو معلول من غير عكس فيَبطل التكافؤ. ومنها: نطبّق[٩] بين جملتي العلية والمعلولية في تلك السلسلة فإن تفاوتتا[١٠] بطل التكافؤ وإلا لزم عليةٌ بلا معلوليةٍ ضرورةَ أنّ في الجانب المتناهي معلوليةً بلا علية.

---

١ م + بالضرورة.
٢ أي وبلزوم، معطوف على قوله «بسلسلة». (ج).
٣ كذالك: أي مرارًا غير متناهية.
٤ م – مع؛ ل: «و» بدلا من «مع».
٥ س: معلولاته.
٦ س: الزحل.
٧ س – بإزاء.
٨ أي عند الفلاسفة. (ج).
٩ ل م (غ): تطبيق.
١٠ ل م: تفاوتا.

الرابع: نعزِل المعلولَ المحضَ ونجعل كلًّا من الآحاد متعددًا باعتبار وصفَيِ العلية والمعلولية ثم نطبّق /[٤١أ] بين سلسلتي العلل والمعلولات فيلزم لضرورة سبقِ العلة زيادةُ العلية ويتناهيان.

الخامس: تلك السلسلة إن انقسمت بمتساويين فزوج وإلا ففرد، وكل زوج أقلُّ بواحد من فردٍ بَعده وبالعكس، فتتناهى.

ورُدّ بأنّ عدم الانقسام قد يكون لعدم التناهي.

السادس: ما بين هذا المعلولِ وكلٍّ من علله البعيدةِ متناهٍ، لكونه بين حاصرين، فتتناهى السلسلةُ، لأنها حينئذ لا تزيد على المتناهي إلا بواحدٍ ضرورةَ أنّه إذا لم يزد ما بين مَبدأ[1] المسافة وكلِّ جزءٍ منه على فرسخ لم يزد الكلُّ على فرسخ إلا بجزءٍ بحكم الحَدْس. وفيه نظر. وأما البيان بأن المتألّف من الأعداد المتناهية لا يكون إلا متناهيا فأضعف.

السابع: عدّةُ ألوفِ السلسلةِ إما مساويةٌ بعدّة[2] آحادها أو أكثرُ، وهو ظاهر الاستحالة، أو أقلُّ، فيشمل الآحادُ على جملةٍ بقدر عدّة الألوف وأخرىٍ بقدر الزائد. والأُولى إن كانت من الجانب المتناهي حقيقة أو فرضًا تتناهى عدّة الألوف ضرورةَ وجود مَقطعٍ يكون مبدأً للزائد، وحينئذ تتناهى السلسلةُ لتألّفها من جُملٍ متناهيةِ الأعدادِ والآحادِ. /[٤١ب] وإن كانت من الجانب الغير المتناهي وقعت الثانية من الجانب المتناهي ما بين الطرف ومبدأِ عدّةِ الألوف، فتكون[3] متناهيةً وهي فضلُ آحادِ السلسلة على عدّة الألوف، فتتناهى عدّةُ الألوف[4] والسلسلةُ بالضرورة.

ويَرِدُ[5] عليه وعلى بعض ما سبق منعُ لزومِ التساوي والتفاوتِ في غير المتناهي ومنعُ لزوم انقطاع[6] الأقلّ فيه.[7]

---

١ م (غ): هذه.
٢ ج س: لعدة.
٣ أي الثانية (ج).
٤ س – فتتناهى عدة الألوف.
٥ ل: ولا يرد.
٦ س: الانقطاع.
٧ أي في غير المتناهي. (ج).

المبحث السابع

المادة للصورة مَحلّ وقابل وحامل، والصورة لها (فاعلٌ أو)[1] جزءُ فاعلٍ. ولا تتقوّم المادة بصورتين في درجة، أمّا استقلالًا فظاهر، وأمّا اجتماعا فلأن المقوِّم حينئذ هو المجموع وهو[2] واحد. ويجوز في درجتين كالصورة الجسمية والنوعية.

وقد يقال الصورةُ[3] لكل هيئة في قابل وُحدانيّ بالذات أو بالاعتبار، والمادةُ لمحلّها كالبياض والجسمِ، ويشبه[4] أن يكون مثلُ السيف والسرير من هذا القبيل؛ إذ الصانع لم يُحدِث فيه جوهرًا[5] بل هيئةً، وحينئذ لا يرد الاعتراض بأنّ الهيئة السيفية ليست مما يجب معها السيف بالفعل[6] كما في الحجر.[7] وأما جواب الإمام بأنّا لا نعني[8] أنّ نوعَ الصورة /[٤٢أ] يوجِب المركّبَ بل أنّ الصورة الشخصية السيفيةَ مثلا توجِب ذلك السيفَ بخلاف مادتِه[9] الشخصيةِ —فمشعرٌ بأن الصورة ههنا بالمعنى السابق،[10] على أنّ السيف مثلا اسمٌ للمركب من المعروضِ الذي هو الجوهر والعارضِ الذي هو الهيئة.

وأما غاية الشيء فإنما تكون علةً له من حيث احتياجه إلى علته المفتقرِ[11] عليتُها[12] إلى تصور الغاية، ولهذا قالوا: إنها بماهيتها علةٌ لفاعلية الفاعل، وبإنّيتها معلولٌ له بل لمعلوله،[13] وإنها بالوجود الذهني علةٌ وبالوجود العيني معلولٌ. نعم، قد تطلق الغاية على ما ينتهي إليه الفعل[14] وإن لم يكن معلولًا ولا مقصودًا، بل وإن لم يكن للفاعل قصدٌ واختيارٌ، وبهذا الاعتبار أثبتوا للطبيعيات والاتفاقيات غاياتٍ، وجعلوا من الغاية اتفاقيةً، وهي ما لا يكون تَأَدِّي السببِ إليه دائمًا ولا أكثريًّا.

تنبيه: لما كان الموجِد عندنا هو الله تعالى وحدَه كان معنى العلة من الممكنات ما جرت العادةُ بخلق الشيء عقيبَه.

---

١ عبارة «فاعل أو» قد طمس في نسخة ج، لكنها موجودة في جميع النُسَخ الأخرى للمتن التي تمكنا منها. وعبارة الشرح صريحٌ في أن الصورة ليست فاعلًا للمادة بالاستقلال، بل هي جزءُ فاعلٍ. فلعلّ العبارة المذكورة، إن ثبتت، إنما أُوردت في المَتن لأن يُفسَّر قولُه «فاعلٌ» بما بعده، فيكون قولُه «أو جزء فاعل» عطفَ تفسير، وإلا فلا وجه للعبارة، على ما يستبين من الشرح. راجع الشرح، ١/١٢٦-١٢٧.

٢ أي المجموع.

٣ م – الصورة.

٤ س: ونسبته.

٥ م: جواهر.

٦ ل – بالفعل.

٧ وفي هامش ج: أي الحجر المصنوع على شكل السيف.

٨ ج – لا نعني، صح هامش.

٩ م: مادة.

١٠ أي جزء يكون المركب معه بالفعل. (ج).

١١ م: المفتقرة.

١٢ م: علتها؛ (غ: عليتها).

١٣ «الذي هو ما له الغية.» (شرح)

١٤ ل م: العقل.

المقصد الثالث في الأعراض

وفيه فصول.[1]

الفصل الأول / [٤٢ب] في المباحث الكلية

وهى خمسة.

المبحث الأول

الموجود عند مشايخنا إن لم يكن مسبوقاً بالعدم فقديمٌ، وهو الواجب[2] وصفاته، وإلّا فحادثٌ، وهو إمّا متحيِّزٌ بالذات وهو الجَوْهَر، أو حالٌّ فيه وهو العَرَض، إذ لم يَثبت وجودُ الجواهر[3] المجرّدة وإن لم يَتِمَّ دليل امتناعها. والعرض إما مختصّ بالحيّ، وهي الحياة وما يتبعها من الإدراكات[4] وغيرِها،[5] أو غيرُ مختصّ، وهي الأكوان والمحسوسات.[6]

وعند الفلاسفة: الموجود في الخارج إن كان وجودُه لِذاته فهو الواجب،[7] وإلّا فالممكن، وهو إن استغنى عن الموضوع —أي مَحَلٍّ يُقَوِّمه[8]— فجوهر، وإلا فعرض. والصورة الجوهرية إنما تفتقر إلى المحلّ دون الموضوع.[9] ومعنى وجود العرض في المحلّ أنّ وجوده في نفسه هو وجوده في محله،[10] لا كالجسم في المكان.[11]

---

١ خمسة: (١) في المباحث الكلية، (٢) في الكم، ويحتوي الزمان والمكان، (٣) في الكيف، (٤) في الأين، (٥) في باقي الأعراض النسبية.

٢ م (غ) + تعالى؛ ويوجد أيضا في الشرح (١٢٨/١).

٣ س: جوهر.

٤ والمراد بالإدراكات هو الإحساس بالحواس الظاهرة والباطنة. راجع الشرح، ١٢٨/١.

٥ من العلم والقدرة والإرادة والكلام.

٦ قال في الشرح: «فالأكوان أربعة: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وزاد بعضهم الكون، وهو الحصول الأول في الحيز عقيب العدم. والمحسوسات: المدرَكات بالبصر أو السمع أو الشمّ أو الذوق أو اللمس، على ما سيجيئ تفصيلها. وجعل بعضهم الأكوان من المبصَرات.» (الشرح، ١٢٨/١).

٧ م (غ) + تعالى؛ ولا يوجد في الشرح (١٢٨/١).

٨ فقوله «يقوّمه» قيد اعتراضي، إذ ليس كل محلّ مقوّما. فالجوهر وان لم يستغن عن المحل، لكنه مستغن عن المحل المقوّم، يعني الموضوع، بخلاف العرض. انظر أدناه.

٩ قال في الشرح: «والمراد بالموضوع محلّ يقوّم الحالّ، فالصورة الجوهرية إنما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض، لأنها وإن افتقرت إلى المحل لكنها مستغنية عن الموضوع، فإن المحلّ أعم من الموضوع، كما أن الحالّ أعم من العرض.» (١٢٨/١).

١٠ بحيث تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. لزيادة التفصيل وللفرق بين الصورة والعرض راجع الشرح، ١٢٨/١.

١١ «فإنه أمر مغاير لوجوده في نفسه مرتبٌ عليه زائل عنه عند الانتقال إلى مكان آخر.» (الشرح، ١٢٨/١).

وأجناس الأعراض بحكم الاستقراء تسعة.[١] وقد اعترف ابن سينا بأنه لا يمكن إثباتُ أنها ليست أقلَّ أو أكثرَ، وأنّ كلَّ ما ذُكر في بيان ذلك تكلّفٌ.

وزعموا[٢] أنها أجناسٌ عاليةٌ عاشِرُها الجوهر،[٣] ويبتني[٤] على أنّ كلًّا منها جنسٌ وما تحته أجناسٌ،[٥] وليس الموجود[٦] جنساً للجوهر والعرضِ، / [٤٣أ] ولا العرضُ[٧] للأعراض، ولا النسبةُ[٨] للنسبيات.

وقيل: أجناس الأعراض ثلاثة: الكمّ والكيف والنسبة، وزاد بعضهم الحركة. والجمهور على أن الأينية[٩] من الأين، وقيل: من أن ينفعل،[١٠] كغير[١١] الأينية.[١٢]

وأما مثل الوحدة والنقطة،[١٣] فقيل: عدميتان[١٤] كالجهل والعمى. وقيل: من الكيف. وقيل: خارجتان[١٥] لكن لم يثبت جنسيتهما، والحصرُ إنما هو للأجناس العالية، وكذا[١٦] الوجودُ والوجوب والإمكان ونحوُها.

---

١ وهي الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع، والملك، والإضافة، وأن يفعل، وأن ينفعل. راجع الشرح، ١/١٢٨.
٢ إشارة إلى مذهب جمهور الحكماء. راجع الشرح، ١/١٢٩.
٣ يعني أن الأجناس العالية للممكنات عشرة: الأعراض التسعة والجوهر؛ ويسمونها المقولات العشر. راجع الشرح، ١/١٢٩.
٤ أي هذا الدعوى.
٥ فقوله «ما» موصولة. يعني «أن كلًا من العشرة جنسٌ لما تحته، لا عرضٌ عامٌّ؛ وما تحته من الأقسام الأولية أجناسٌ، لا أنواعٌ.» (الشرح، ١/١٢٩).
٦ وفي هامش ج: «أي [لفظ] الموجود المذكور في تعريف الجوهر والعرض.» أي حيث أن يقال: الجوهر موجود كذا، والعرض موجود كذا.
٧ وفي هامش ج: «أي [لفظ] العرض المذكور في تعريف كل واحد من الأعراض [التسعة]، حيث أن يقال: الكمّ عرض كذا، والكيف عرض كذا، ألى الآخر.» انتهى. فاعتبروا الجوهر جنسًا ولم يعتبروا العرض جنسًا مثله، وبينو ذلك «بأن المعنى من الجوهر ذات الشيء وحقيقته، فيكون ذاتيا، بخلاف العرض، فإن معناه ما يعرض للموضوع، وعروض الشيء للشيء إنما يكون بعد تحقق حقيقته، فلا يكون ذاتيا لما تحته من الأفراد...» (الشرح ، ١/١٢٩). وقال في أول الفصل الثالث في الكيف: «لا طريق إلى تعريف الأجناس العالية سوى الرسوم الناقصة، إذ لا يتصور لها جنس وهو ظاهر، ولا فصلٌ لأن التركّب من الأمرين المتساويين ليكون كل منهما فصلًا مجرّدُ احتمالٍ عقليّ لا يُعرَف تَحققُه، بل ربما تُقام الدلالة على انتفائه.» (الشرح، ١/١٤٧). فيتكون الرسوم عن بعض خواصها.
٨ وفي هامش ج: «أي [لفظ] النسبة المذكورة في تعريف كل من النسبيات.»
٩ وفي هامش ج: أي الحركة الأينية. راجع أيضاً الشرح، ١/١٢٩.
١٠ م (غ): يتعقل.
١١ م (غ): كون.
١٢ وفي هامش ج: أي كغير الحركة الأينيةِ مثلَ الحركة الوضعية أو الكيفيةِ فإنه من أن ينفعل.
١٣ جواب لاعتراض فصله في الشرح: «لمّا حصروا المقولات في العشر المذكورةِ بمعنى أن شيئا من الماهيات الممكنةِ التي تحيط بها العقولُ لا يخرج عنها بل يكون نفسَ إحداها أو مندرجًا تحتها، وَرَد الإشكالُ بالوحدة والنقطة.» (١/١٢٩).
١٤ ج: عدميان.
١٥ أي عن المقولات العشر.
١٦ أي خارج عن المقولات العشر، (ج).

وأما صفات الباري،[١] فالفلاسفة لا يثبتونها، ونحن لا نجعل المنحصرَ في الجوهر والعرض هو الممكنَ[٢] بل الحادثَ.

المبحث الثاني

الضرورة قاضية [١] بأنّ العرض لا يقوم بنفسه –وتجويزُ أبي الهزيل إرادةً عرضيةً[٣] لا في مَحلٍّ[٤] مكابرةٌ– [٢] وبأنّه لا يقوم بأكثر من مَحلٍّ. وما ذكر من أنه لو جاز قيامه بمَحلّين لجاز اجتماعُ العلّتين ووجودُ الجسم في مكانين ولَمْ يحصل[٥] الجزم بتغاير السوادين بيانٌ لِلِّمِيَّة[٦] وتنبيهٌ[٧] على مكان الضرورة. وجوَّزه[٨] بعضُ القدماء زعماً منهم أنّ مثلَ القُرْب والجِوار من الإضافات المتماثلة[٩] قائمٌ بالطرفين.

ورُدَّ بأن هناك عرضين يقوم كلّ منهما بطرفٍ كما في الأبوّة والبنوّة / [٤٣ب] من الإضافات المتخالفة.

وأبو هاشم[١٠] زعماً منه أنّ تأليفَ أجزاء الجسم سببٌ لعُسر انفكاكها، فهو[١١] صفة ثبوتية تقوم بجزأين لا بواحدٍ ضرورةً ولا بأكثرَ وإلّا لما بقي[١٢] عند انعدامِ جزءٍ وبقاءِ جزأين.

وردّ بمنع السببية ومنعِ بقاءِ التأليف الذي بين الثلاثة.

---

١ يعني أنها وإن كانت ممكنة وغير داخلة تحت شيء من المقولات العشر إجماعاً، لكنها لا تقدح في الحصر، «أما عند الفلاسفة فلأنهم لا يثبتونها، وأما عندنا فلأن المنقسم إلى الجوهر والعرض هو الحادث، والصفات قديمة.» (الشرح، ١/١٣٠). فلا يلزم دخولها تحت الجوهر والعرض (أي المقولات العشر) حتى يضر الحصرَ عدمُ دخولها تحتها. قال في الشرح: «غاية الأمر أنه يلزمنا قديمٌ ليس بواجب ولا جوهر ولا عرضٍ، ولا إشكال فيه.» (١/١٣٠).

٢ الشاملَ لصفات الباري إجماعا.

٣ م (غ): بإرادة عرضية.

٤ وهذا يكون القول بقيامه بنفسه.

٥ معطوف على قوله «لجاز».

٦ ل: للميته. | قوله «بيان للمية» خبر لقوله «وما ذُكر».

٧ م (غ): هو تنبيه.

٨ أي قيامَ العرض بمحلين.

٩ م: المماثلة.

١٠ أي وجوزه أبو هاشم، (ج).

١١ ج: وهو. | أي التأليف.

١٢ أي التأليف.

وأما مثل وَحْدةِ العشرة وتثليثِ المثلَّث وحياةِ البِنية وقيامِ زيدٍ[١] فليس محلَّ النزاع،[٢] وكأنه مراد أبي هاشم.[٣]

المبحث الثالث

اتفقوا على امتناع انتقال العرض لأن وجوده في نفسه هو وجوده في مَحلّه،[٤] فما يُتوهم من انتقال الكيفيات كالروائح وغيرها حدوثٌ للمثل في المجاور.[٥] واحتجوا بوجوه:

الأول: أنّ الانتقال هو الحصول في الحيز بعد الحصول في آخرَ، فلا يتصور في غير المتحيّز.[٦]

ورُدَّ بأن ذلك في الجوهر، وأما في العرض فالحصول في محلٍّ بعد الحصول في آخرَ.

الثاني: أنّ تَشخُّصه ليس لماهيته وإلا انحصر[٧] في شخص، ولا لِمَا يحلّ فيه وإلا لَدارَ، ولا لمنفصل[٨] لأن نسبته إلى الكل على السواء، ولا لهويته لأنها لا تتقدم التشخصَ، بل لـمَحلّه فلا تبقى بدونه.

ورُدّ بمنع استواء النسبة سيما في المختار.

الثالث: أن محله المحتاجَ إليه / [٤٤أ] إما المعيَّنُ فلا يفارقه أو المبهم فلا يوجَد.

---

١ مما يثبت بقيام العرض الواحد بالكثير.
٢ فإن العرض الواحد في هذه الأمثلة إنما قام بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدًا. راجع الشرح، ١/١٣١.
٣ س – وكأنه مراد أبي هاشم.
٤ «فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لوجوده في نفسه.» الشرح، ١/١٣١.
٥ قال في الشرح: «فما يوجَد فيما يجاور النارَ من الحرارة أو المسكَ من الرائحة أو نحو ذلك ليس بطريق الانتقالِ إليه، بل الحدوثِ فيه بإحداث الفاعل المختار عندنا، وبحصول الاستعداد للمَحلّ ثم الإفاضةِ عليه من المَبْدَأ عندهم.» (١/١٣١).
٦ م: الحيز. | أي في العرض، الذي هو غير متحيز عند المتكلمين.
٧ أي العرض، (ج).
٨ م + عنه.

ورُدّ بأنه المعيَّن بتعيّنٍ ما، كحيّز الجسم.

الرابع: أنه حالَ الانتقالِ إما لا في مَحلّ فمُحال،[١] أو في المنتقَل عنه أو إليه فاستقرار، أو في ثالث فيعود الكلام.

وردّ بالنقضِ بانتقال الجسم، والحلِّ بأنه في بعض من الأول وبعض من الثاني.

المبحث الرابع

لا يجوز قيام العرض بالعرض لأنّ معناه[٢] التبعية في التحيز، فلا يعقل[٣] فيما لا يتحيز بالذات، ولأنه لا بدّ بالآخِرة من جوهر فليس قيام البعض بالبعض أولى من قيام الكل به.

واعتُرض بأنّ معنى القيام الاختصاصُ الناعت، فقد يكون في غير المتحيز، وقد يكون العرض نعتاً لعرض آخرَ لا لجوهره، كسرعة الحركة ومَلاسَة السطح واستقامة الخط، فلذا جوَّزه الفلاسفة وجعلوا النقطة قائمة بالخط[٤] والخطَ بالسطح. ومنهم من تمادى حتى جعل وحدةَ الأعراض ووجودَها من ذلك.

والمتكلمون على أنّ بعض هذه اعتباراتٌ وبعضَها قائمة بالجواهر وبعضَها جواهرُ. وأما عرضية الوجود فخطأ فاحش.

المبحث الخامس

ذهب كثير من المتكلمين إلى امتناع بقاء العرض، فالظاهريون لأنّ استحالة البقاء / [٤٤ب] معتبرة في مفهوم هذا الاسم كالعارض ونحوه،

---

١ ج – فمحال، صح هامش.
٢ أي معنى القيام، (ج).
٣ أي التبعية (ج).
٤ س – فلذا جوزه الفلاسفة وجعلوا النقطة قائمة بالخط ، صح هامش.

ولأنه لو بقي فإما ببقاء محلِّه فيدوم بدوامه ويتصف بسائر صفاته، وإما ببقاءٍ آخر فيمكن بقاؤه مع فناء المحل. وضعفهما ظاهر.

والمحققون[1] لوجهين:

الأول: أنه لو كان باقياً يلزم قيام العرض بالعرض، وهو محال.

ورُدّ بمنع المقدِّمتين.

الثاني: لو بقي لامتنعَ زوالُه، إذ لو أمكن[2] فإما بنفسه فيمتنع وجودُه، أو بزوال شرط فيتسلسل، أو بطريان ضد فيدور لأن اتصاف المحلّ بأحد الضدين مشروط بانتفاء الآخَر، على أنّ[3] زوال الباقي بالطارئ ليس أولى، بل بالعكس لأن الدفع أهون من الرفع، أو بفاعلٍ فيقتضي[4] أثراً والنفي[5] المحض لا يَصلح.[6]

ورُدّ أولاً بالنقض بالجسم.[7] وقد يُدفع[8] بأنه يزول[9] بأن يخلقَ الله تعالى فيه عرَضَ الفناء[10] أو لا يخلقَ عرضاً هو شرط البقاء،[11] والعرض لا يصلح محلاً للعرض.

وثانياً: بالقلب، إذ لو لم يَبقَ ففناؤُه إما بنفسه أو بغيره.

وثالثاً: بالحلّ، إذ يجوز [١] أن تقتضي ذاته العدمَ في بعض الأحوال، [٢] وأن يكون مشروطاً بأعراضٍ تتجدد على التبادل إلى أن ينتهي إلى ما لا بدلَ له فيزول عنده، [٣] وأن يكون / [٤٥أ] طريانُ الضد وانتفاءُ الآخر معاً كما في دخولِ كلٍّ من أجزاء الحلقة[12] في حيز الآخر وخروجِ الآخر عنه،

١ معطوف على قوله «فالظاهريون».
٢ أي زوالُه، (ج).
٣ ج – أنّ، صح هامش.
٤ أي الفاعل (ج).
٥ م: «إيراد النفي» بدلا من «أثرا والنفي».
٦ أي لا يصلح أثرًا يصحح تأثير الفاعل.
٧ «تقديره: أنه لو صح هذا الدليل لزم أن لا تكون الأجسام باقيةً وإلا لما جاز عدمها بعين ما ذُكر.» الشرح، ١/١٣٣.
٨ أي النقض (ج).
٩ أي الجسم (ج).
١٠ عند المعتزلة.
١١ عندنا.
١٢ أي الدوّارة على نفسها، كذا في هامش الشرح من نسخة (غ).

وهذا لا ينافي التقدمَ في العقل باعتبار العليّة، [٤] وأن يكون العدم الحادثُ أثراً للفاعل، ولو سُلّم فليكن بمعنى أنه لا يَفعلُه[١] لا بمعنى أنه يَفعل عدمَه.

والحق أن بقاءَ العرض في الجملة كبقاء الجسم، سيما الأعراضَ القائمةَ بالنفس، وليس التعويل على مجرّد المشاهدة إذ الأمثال المتوارِدةُ قد تُشاهَد[٢] أمراً مستمرًّا، كالماء المصبوب من الأُنبوب.

الفصل الثاني في الكَمّ

وفيه مباحث

المبحث الأول في أحكامه الكلّية

إنّ[٣] من خواصِّه قبولَ القسمة لذاته،[٤] وهمًا بأن يُفرض فيه شيء[٥] غير شيءٍ،[٦] وبه عرَّفه الجمهور،[٧] أو فعلاً بأن ينفكّ. ومنها قبول المساواة واللّامساواة، وهي فرع الأُولى، وعند الإمام بالعكس. ومنها الاشتمال على العادِّ،[٨] وزعمَ الإمام أنه الصالح لتعريفه، إذ المساواة اتفاقٌ في الكم فيدور، وقبول القسمة مختص بالمتصل فلا ينعكس.[٩] وكأنّه[١٠] أخذَ القبول منافياً للحصول ولذا قال: إلّا إذا أُخذ القبول[١١] باشتراك الاسم.[١٢] وأما حملُه على أنه أخذَ[١٣] القسمةَ الانفكاكيةَ فغلطٌ، لتصريحه[١٤] بامتناعها في المقدار. / [٤٥ب]

١ أي بترك فعله، والترك وجودي.
٢ أي الأمثال المتواردة، (ج).
٣ م: منها أي.
٤ فإن غير الكم من الأجسام والأعراض إنما تقبل القسمة بواسطة. راجع الشرح، ١/١٣٤.
٥ ج – شيء، صح هامش.
٦ وفي هامش ج: «في التركيب حذف الصفة، أي: غير شيء آخر. وحاصله أن العرض فيه شيئان. ويجوز نصب الغير على الحالية، ورفعه على الوصفية.» انتهى.
٧ فإنهم قالو: الكمّ عرضٌ يقبل القسمة لذاته، أي القسمة الوهمية.
٨ أي «على أمر يعدّه، أي يُغنيه بالاسقاط عنه مراراً، بالفعل كما في الكم المنفصل، فإن الأربعة قد يعدّ بالواحد أربع مرّات، وإما بالقوة، فكما في المتصل، فإن السَّنَة تعدّ بالشهور والشهر بالأيام واليوم بالساعات، وكذالك الذراع...» الشرح، ١/١٣٤-١٣٥.
٩ وفي هامش ج: «أي فلا ينعكس التعريف، أي لا يكون جامعا، لخروج الكم المنفصل عن التعريف.» انتهى.
١٠ أي الإمام، (ج).
١١ س – ولذا قال إلا إذا أُخذ القبول.
١٢ أي «بين الحصول بالإمكان والحصول بالفعل.» كذا في هامش ج.
١٣ س م: أحد.
١٤ م: بتصريحه.

والمنفصل من الكم ما لا يكون لأجزائه حدّ مشترك، وهو العدد لا غير، إذ قبول الانقسام للقول[١] عرضيٌّ. والمتصل بخلافه، فإن كان[٢] غيرَ قارٍّ فزمان، وإلا فمقدارٌ: خطٌّ إن قبِل القسمةَ في جهة فقط، وسطحٌ إن قبلها في جهتين فقط، وجسمٌ تعليميٌّ[٣] إن قبلها في الجهات. ويختص[٤] بإمكان أن يوخذ بشرطِ لا شيءَ وإن اشتركن[٥] في إمكانِ الأخذ لا بشرطِ شيءٍ.

والكم منه ذاتيّ ولا يقبل التضادّ ولا الاشتدادَ،[٦] ومنه عرضيّ وهو المحل للذاتيِّ أو الحالُّ فيه أو في محلّه أو المتعلِّق به كما في اتصاف القُوى بالتناهي واللاتناهي باعتبار آثارها.

ولا تنافيَ بين الذاتيّ[٧] والعرضيّ:[٨] فإنّ الزمان غير قارٍّ بالذات[٩] ومقدارٌ للحركة المنطبقةِ على المسافة؛ ولا بين كلِّ قسمين من العرضيّ:[١٠] فإن الحركة يَعرضها التجزي لقيامها بالمتجزي،[١١] والتفاوتُ[١٢] قلّةً وكثرةً لانطباقها على المسافة وسرعةً وبطءً لانطباقها على الزمان.

وقد يعرض المنفصل للمتصل، كساعات النهار وقبضات الذراع.

والمقدار قد يؤخذ مع إضافةٍ ويسمى الطولَ والعَرْض والعمق.[١٣]

---

١ م: للمقبول.
٢ أي المتصل، (ج).
٣ ل – إن قبلها في جهتين فقط وجسم تعليمي، صح هامش.
٤ أي الجسم التعليمي (ج).
٥ م: اشتركت. | أي وإن أشتركت الخط والسطح والجسم التعليمي.
٦ س: الامتداد.
٧ ج — الذاتيّ، صح هامش.
٨ «يعني أن الشيء الواحد قد يكون كمّا بالذات وكما بالعرض، كالزمان، فإنه بالذات كمّ متصل غير قارّ، وبالعرض كم منفصل قارّ لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي مقدار.» الشرح، ١٣٦/١.
٩ ج: الذات.
١٠ أي وقد «يكون الشيء الواحد كمّا بالعرض على وجهين أو أكثر من وجوه العرضية، كالحركة، فإنها كم بالعرض من جهة كونها حالّة في محلّ الكم أعني الجسم المتحرك ولهذا يقبل التجزي، ... ومن جهة كونها منطبقةً على الكمّ المتصل الذي هو المسافة، ولهذا تتفاوت قلة وكثرة، ...» الشرح، ١٣٦/١.
١١ ل – لقيامها بالمتجزي.
١٢ أي يعرضها التفاوت، معطوف على قوله «التجزي» (ج).
١٣ قال في الشرح: «يعني أنه قد يراد بالطُول والعَرْض والعُمق نفسُ الِامْتدادات، ... فتكون كمياتٍ محضةً؛ وقد يراد بالطول البُعد المفروض أوّلاً، أو أطولُ الِامتدادين، أو البُعدُ المأخوذ من رأس الإنسان إلى قدمه...؛ وبالعَرْض البُعد المفروض ثانيًا، أو أقصرُ البعدين، أو البعد الآخذ من يمين الحيوان إلى شماله؛ وبالعمق البعد المفروض ثالثًا، أو الثخن المعتبر من أعلى الشيء إلى أسفله، أو فيما بين ظهر الحيوان وبطنه، وحينئذ لا يكون كمياتٍ محضةً بل مأخوذةً مع إضافات...» (١٣٦/١).

وأنكر المتكلمون وجودَ العدد لما مرّ،[١] وجعلوا المقادير / [٤٦أ] جواهرَ مجتمعةً على أنحاء مختلفة، أو أموراً عدميةً لكونها نهايات وانقطاعات.

ورُدّ الأول[٢] بتبدّلها مع بقاء الجسم بعينه، وبتوقف[٣] السطحِ على التناهي المفتقر إلى البرهان، والخطِّ[٤] في الكرة على الحركة أو القطع.

والثاني[٥] بكونها ذواتِ أوضاع.[٦]

وأجيب بأنّ المتبدّلَ أوضاعُ الجواهر، والمتوقّفَ على الغير كونُها على حالة مخصوصة. والإشارةُ إليها أنفسِها.[٧]

المبحث الثاني في الزمان

أنكره المتكلمون لوجوه:

الأول: أنه لو وجد لتقدّم بعض أجزائه بالضرورة، وليس إلا بالزمان، فيتسلسل.

ورُدّ بأنه بالذات، فإنّ تقدّم الأمس على اليوم لا يفتقر إلى عارض.

الثاني: الزمان إما ماضٍ أو مستقبلٌ ولا وجود لهما، أو حاضرٌ ولو وُجد لكان غير منقسم[٨] ضرورةَ امتناع اجتماع أجزاء الزمان في الوجود، وحينئذٍ يلزم تتالي[٩] الآنات المستلزمُ لوجود الجزء الذي لا يتجزّأ، وهذا بخلاف الحركة فإن الموجود منها هو الحصول في الوسط وهو مستمرّ من المَبدأ إلى المنتهى، ولا يصح في الزمان للقطع بأنّ زمان الطوفان لا يوجد الآن.

وردّ بأنا لا نسلّم أنه لا وجود لهما[١٠] مطلقاً بل في الحال وعلى التبادل.

---

١ «في باب الوحدة والكثرة، وكأنه مبني على نفي الوجود الذهني، وإلا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية، بل من الاعتبارات الذهنية.» الشرح، ١٣٦/١.

٢ أي كون المقادير جواهر. وهذا أيضا شروع في احتجاج المتكلمين.

٣ س م: يتوقف.

٤ أي وبتوقف الخط.

٥ أي ورُدّ الثاني، وهو كون المقادير أمورًا عدمية.

٦ «يشار إليها إشارة حسية بأنها ههنا، ولا إشارة إلى العدم.» الشرح، ١٣٦/١.

٧ أي الإشارة هي إلى نفس الجواهر الفردة المترتبة ترتيبا مخصوصاً. راجع الشرح، ١٣٦/١.

٨ س: مستقيم؟ مستقسم؟

٩ م: تناهي.

١٠ أي الماضي والمستقبل.

فإن قيل: / [٤٦ب] ولا [1] للماضي في الماضي ولا للمستقبل في المستقبل لأنه يعود التقسيم السابق.

أجيب بأن الموجود في أحد الأزمنة أخصّ من مطلق الموجود،[2] وكذبُ الأخصّ لا يستلزم كذب الأعمّ.

فإن قيل: إذاً[3] انحصر العامّ في عدة أمور كل منها معدوم كان معدوماً بالضرورة، ولذا قالوا لا وجود لجميع الحركات الماضية من الأزل، وإلا فإما في الماضي أو المستقبل أو الحال، والكل محال.

أجيب بمنع الانحصار، فإنّ من الموجودات ما لا يكون في شيء من الأزمنة، كالزمان، وإنما ذلك فيما يكون زمانياً كالحركة. نعم يَتمّ انحصار الزمان في الثلاثة بل في الماضي والمستقبل، لكن وجودهما في نفسهما لا يستلزم وجودهما[4] في زمان.

الثالث: لو وُجد لامتنع عدمه بعده لاقتضائه[5] الزمانَ، فيكون واجباً مع تركّبه وتقضّيه.[6]

ورُدّ بأنه يكفي لبَعدية العدمِ كونُه في الآن الذي هو طرَف الماضي المنقطِع به الزمانُ، ولو سلّم فامتناع العدم بعد الوجود إنما يقتضي الدوامَ لا الوجوبَ.

وأثبته الفلاسفة بوجهين:[7]

الأول: أنا إذا فرضنا في مسافة حركتين متوافقتين في الانقطاع: فإن توافقتا في السرعة والابتداءِ أيضاً قطعتا[8] معاً، / [٤٧أ] وإن تأخَّر ابتداءُ الثانية أو كانت أبطأَ قطعت أقلَّ؛ فبين طرفي الأولى إمكانُ قطع مسافةٍ معيّنةٍ بسرعة معيّنة،

---

١ م: فلا.
٢ س: الوجود.
٣ ل: فإذا.
٤ ج – في نفسهما لا يستلزم وجودهما، صح هامش.
٥ ل: «لعدمه لاقتضائه» بدلاً من «بعده لاقتضائه»؛ م: لاقتضاء.
٦ س: وتقتضيه.
٧ ج: لوجهين.
٨ س: قطعيا.

وأقلَّ[١] منهما ببطء معين؛ وبين طرفي الثانية إمكانٌ أقلُّ من ذلك بتلك السرعة، فهناك أمرٌ مقداريّ لا يرجع إلى السرعةِ أو امتدادِ المسافة أو المتحركِ، هو المعنيُّ بالزمان.

فإن قيل الحكم بالمعية والتأخر والسرعة فرع وجود الزمان فيدور.

قلنا: ممنوع، فإنّ المنكرين قاطعون بهذه المعاني.

الثاني: تقدُّم الأب على الابن ضروريٌّ، وليس[٢] وجودَ الأب وهو ظاهر، ولا مع عدم الابن لأنه قد يكون[٣] لاحقاً ولا تقدُّمَ، فلا بد من الانتهاء إلى ما يلحقه التقدّم والتأخّر[٤] لذاته[٥] بحيث[٦] لا يصير قبلُه بَعدُ ولا بَعدُه قبلُ، وهو المراد بالزمان.

وأجيب بأن هذه الإمكاناتِ والقبليةَ اعتباراتٌ عقلية[٧] تتصف بها الأعدام، فإن ما بين اليوم وأوّلِ السنة أو الشهر متفاوت، وعدمَ الحادث متقدم.

فزعموا أن المقصود التنبيهُ، وإلا فوجود امتدادٍ يتصف بالمضيّ والاستقبال ضروريٌّ يَعترف به العامّةُ وتَقْسِمُه[٨] إلى السنين والشهورِ والأيام والساعات، وإنما الخفاء في حقيقته. / [٤٧ب]

فزعم البعض أنه متجدّد معلوم يقدّر به متجدد[٩] موهوم، وربما يتعاكس بحسب علم المخاطب، كما يقال: ''حين قعد عمرو'' في جواب ''متى قام زيد؟'' وبالعكس. ولا يخفى أن[١٠] ليس في هذا إفادةُ تصوّرٍ.

وذهب أرسطو وأتباعه[١١] إلى أنه مقدار حركة الفلك الأعظم، لأنه —لتفاوُتِه— كمٌّ،[١٢]

---

١ «أي إمكان قطع مسافة أقل» (ج). يعني أنه معطوف على قوله «معينة» الأولى الواقعة صفة لقوله «مسافة».
٢ أي التقدم، (ج).
٣ أي عدم الابن، (ج).
٤ م: التقدمية والتأخرية.
٥ م: بذاته.
٦ م + إنه.
٧ ج – عقلية، صح هامش.
٨ س: ونَقسِمه؛ ل: ويُقسِّمه؛ م (غ): وتقسيمه. | أي وتقسِمُه العامةُ.
٩ ج – معلوم يقدّر به متجدد، صح هامش.
١٠ ج: في أن.
١١ ل: وأشياعه؛ وفي هامش ج: وأشياعه، نخ.
١٢ يعني أنه كمٌّ، لأن فيه تفاوتا. فقدم العلة، وكذا فعل في باقي الفقرة.

و—لامتناع تألّفه من الآنات المتتالية لاستلزامه الجزء الذي لا يتجزأ— متصلٌ، و—لعدم استقراره— مقدارٌ لهيئةٍ غير قارة وهي الحركة، و—لامتناع[١] فنائه ضرورةَ أنّ بعديّة العدم لا تكون إلا بالزمان— مقدارٌ لحركة مستديرةٍ إذ المستقيمة يجب[٢] انقطاعها لما سيأتي،[٣] و—لتقَدُّرِ[٤] جميع الحركات به— مقدارٌ لأسرعها الذي هو الحركة اليومية إذ الأكبر يُقدَّر بالأصغر والأكثر بالأقل كالفرسخ بالذراع والمائةِ بالعشرات دون العكس.

ورُدّ[٥] بأنه مع الابتناء[٦] على الأصول الفاسدة إنما يتمّ لو كان قبولُه التفاوت لذاته.

ثم عورِض بوجوه:

الأول: أن غير المتغيّر كالجسم وسكونِه بل الواجبِ وجميع المجردات يتصف بالكون في الأمس واليومِ والغدِ كالحركة من غير فرق، وبهذا يظهر أنه ليس مقداراً للوجود / [٤٨أ] لأن المتغير لا ينطبق على الثابت وبالعكس.

الثاني: أن الحركة بمعنى الكون في الوسط[٧] ثابت فمقداره لا يكون متغيراً، وبمعنى الممتدّ من المبدأ إلى المنتهى وهميّ[٨] فمقداره لا يكون موجوداً.

الثالث: أن ثبوت العرَض مع عدم مَحلّه بديهيّ الاستحالةِ بخلاف ما نسمّيه الزمانَ مع عدم[٩] حركة الفلك، وبهذا يظهر أنه ليس نفسَ الفلك ولا حركتَه.

وأجيب عن الأول بأن غير المتغيّر إنما يُنسب إلى الزمان بالحصول معه لا فيه، فنسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان، ونسبة الثابت إلى المتغير هو الدهر وإلى الثابت هو السرمد.

---

١ ل: لامتناع.
٢ م: بحسب.
٣ وفي هامش ج: «لوجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين، والحركة المستقيمة هي الحركة من المركز إلى المحيط أو بالعكس.» انتهى.
٤ م: ليقدر.
٥ م + ذلك.
٦ ج س: ابتنائه.
٧ أي بين المَبدأ والمنتهى، (ج).
٨ س: وهم.
٩ س: «مع جزء عدم» بدلا من «مع عدم».

وعن الثاني بأنه كما لا يجب بل يمتنع في وجود غيرِ القارّ اجتماعُ جزأين منه فكذا في وجود مقداره.

وعن الثالث بأن مبناه على حكم الوهم.

والكلُّ ضعيف.

وذهب القدماء إلى أنه جوهر مستقلّ، فقيل: واجب لامتناع عدمه سابقاً ولاحقاً.[1]

وردّ بأنه لا يقتضي امتناعَ العدم مطلقاً.

وقيل: ممكن، وإليه ذهب أفلاطون وأشياعُه،[2] وعمدتهم القطع بوجوده وإن لم يكن جسم ولا حركة.

المبحث الثالث في المكان

والمعتبر من المذاهب أنه السطح الباطن من الحاوي، أو البُعد الذي يَنفذ فيه بُعد الجسم، فإنّ / [٤٨ب] من البُعد مادّياً يحُلّ في الجسم ويمانع ما يماثله، ومفارقاً يحلّ فيه الجسمُ ويلاقيه بجملته بحيث ينطبق على بُعد الجسم ويتّحد به، إلا أنه عند أفلاطون موجود يمتنع خلوّه عن شاغل، وعند المتكلّمين مفروض يمكن خلوّه، وهو المعنيُّ بالفراغ المتوهَّم الذي لو لم يشغله شاغل لكان خالياً. فهھنا مقامان:[3]

المقام الأول

أنّ المكان هو السطح أو البُعد. حجّة السطح وجوه:[4]

الأول: أنه موجود يقبل التفاوتَ والإشارة والانتقال منه وإليه. والبعد الموجود إن قبِل الحركةَ كان له مكان وتسلسلَ، على أنّ جميع الأمكنة يفتقر إلى مكان،

١ س: أو لاحقا.
٢ ج م: أتباعه؛ وفي هامش ج: وأشياعه، نخ.
٣ م: المقامان.
٤ م (غ): وحجة السطح بوجوه.

فيكون[1] داخلاً فيها لكونه[2] أحدها، خارجاً منها لكونه[3] ظرفاً لها. وإن لم يقبل[4] لم يَقبلها الجسمُ لما فيه من البعد اللازم.

الثاني: أنّ تمَكُّن[5] الجسم حينئذٍ يستلزم نفوذَ بُعده في البعد المكانيّ فيكون فيه بُعدان ويجتمع المثلان ويرتفع الأمانُ عن وحدة هذا[6] الذراع مثلاً وعن تساوي أصلِ المتمكّن والمكان.

الثالث: أن البعد إما أن يفتقرَ إلى المحل فلا يتجرّدُ، أو يستغنيَ فلا يحلُّ.

والجواب: أن مبنى الكل على تماثل البعدين، وهو ممنوع.

حجّة البعد أنه لو كان[7] السطحَ لم يساوِ المتمكّنَ، / [٤٩أ] كما إذا جعلنا المدوّرَ صفحةً رقيقة[8] وبالعكس، ولم يعمَّ[9] الأجسامَ إذ لا حاوي للمحيط، وتبدّلت الأحكامُ؛ إذ الطيرُ الساكن في الهواء الهابِّ يستبدل السطوح فيلزم تحركُه، والقمرُ المتحرك لا يستبدلها فيلزم سكونه، ومكانُ زيدٍ حين ملأه الهواءُ موجود ويلزم عدمُه،[10] إلى غير ذلك من الأمارات التي ربما تفيد قوةَ الظن وإن لم تتمّ[11] برهاناً.

---

١ أي المكان، (ج).
٢ م: بكونه.
٣ م: بكونه.
٤ أي وإن لم يقبل الحركةَ.
٥ س: علتي.
٦ م: هذه.
٧ أي المكان، (ج).
٨ م (غ): دقيقة.
٩ م: تقم.
١٠ أي عدم المكان، (ج).
١١ م: يتم.

المقام الثاني

أن الخلاء ممكن أو ممتنع. حجّة الإمكان وجوه:

الأول: إذا رفعنا[1] صفحةً ملساءَ عن مثلها دفعةً لزم في أول زمانِ الارتفاع خلوُّ الوسط ضرورةَ أنه إنما يمتلئ عندكم بانتقال الهواء إليه وذلك بعد المرور بالأطراف.

ورُدّ، بعد تسليم إمكان الارتفاع، بمنع إمكانه دفعةً أي في آنٍ فإنه حركة تقتضي زماناً، وإن أريد بكونه دفعة كونُ ارتفاع الأجزاء معاً لئلا يلزم التفكك فغيرُ مفيد، لجواز أن يمرّ الهواء إلى الوسط في زمان الارتفاع، ففي الجملة الخصمُ بَينَ منع اللزوم وإمكانِ الملزوم.[2]

الثاني: لولا الخلاء لامتنع انتقالُ الجسم من مكان إلى مكان، لأن ما في المكان الثاني إن انعدم وحدث في المكان الأول جسمٌ آخَر فخلاف مذهبكم، / [٤٩ب] وإن استقرّ مكانَه لزم التداخلُ أو تكاثفُه، وتخَلْخلَ ما حولَ المكان الأوّلِ وذلك بثبوت الهيولى وسنبطله، أو تحققَ الخلاءُ وقد فُرض عدمُه. وإن انتقل عنه فإما إلى المكان الأوّل فيلزم الدور لتوقّف كلٍّ من الانتقالين على الآخر؛ وإما إلى آخر فيتلاحق المصادماتُ[3] لا إلى نهاية.

ورُدّ، بعد تمام بطلان الهيولى، بأنه إن أريد بالتوقف امتناعُ كلٍّ منهما[4] بدون الآخَر فلا نسلّم استحالتَه لجواز أن يقعا معًا كما في عصامير الدُولاب، أو بصفة التقدم فلا نسلّم لزومَه.

---

١ م: فرضنا.
٢ م: اللزوم.
٣ م (غ): المتصادمات.
٤ ج س – منهما.

الثالث: لولا الخلاء لكان كل سطح ملاقياً لسطح آخر لا إلى نهاية.

ورُدّ بأنه ينتهي إلى عدمٍ صرفٍ لا بعدٍ وفراغٍ يمكن أن يشغلَه شاغل وهو المعنيّ بالخلاء المتنازَع فيه.

الرابع: المشاهدة،[1] كما في القارورة الممصوصة جدًّا[2] بحيث يصعد إليها الماء، والزقِّ المشدود الرأس والمسامّ بحيث لا يدخل[3] الهواء إذا رُفع أحد جانبيه عن الآخر.

ورُدّ بجواز تخلخل[4] ما يبقى من قليل الهواء.

حجة الامتناع: أنه لو وجد لزم محالات:

الأول: تساوِي وجودِ الـمُعاوِق وعدمِه فيما إذا فرضنا من جسم حركةً في فرسخ خلاءٍ / [٥٠أ] ولتكن[5] ساعةً، وأخرى مثلَها في فرسخ ملاءٍ ولتكن ساعتين، وأخرى مثلها في فرسخ ملاءٍ قوامه نصف قِوام الأول، فتكون[6] أيضاً ساعةً ضرورةَ أنّ تفاوت الزمان بحسب تفاوت المعاوِق.

واعترض بأن الحركة تستدعي بنفسها زماناً، ففي الملاء الأرق يكون[7] ساعةً بإزاء نفس الحركة كما في الخلاء، ونصفَ ساعة بإزاء القوام الذي هو نصف القوام الأول.

فإن قيل: الحركة لا تخلو عن سرعة وبُطءٍ لكونها في زمان ينقسم لا إلى نهاية، فإن أريد بنفس الحركة المجردةُ عنهما فلا توجد فلا تستدعي شيئاً، أو التي في ضمن الجزئيات فلا تقتضي زماناً، وإلا اقتضاه[8] كلُّ حركة حتى التي في جزء منه[9] وهو محال.

---

١ ل + أن المشاهدة.
٢ ل: خلاء.
٣ ج س: لا يدخله.
٤ س: تحلل.
٥ أي الحركة، (ج).
٦ أي الحركة، (ج).
٧ أي الزمان، (ج).
٨ ل: وإن اقتضاه؛ م: إن اقتضاه. | أي الزمانَ.
٩ أي من الزمان، (ج).

قلنا: قد لا ينقسم[١] الزمان إلا وهماً فتستحيل الحركة في جزء منه، ولو سُلّم فالمقصود أنّ نفس الحركة المخصوصة[٢] تستدعي قدراً من الزمان بحسب حال المحرِّك والمتحرك.[٣] ثم قد يزداد[٤] بحسب حال المعاوِق وقد لا يزداد[٥] كما في الخلاء.

الثاني: امتناع حصول الأجسام فيه إذ لا أولوية لبعض الجوانب.

ورُدّ بجواز استناد الاختصاص إلى أسباب خارجة.

الثالث: وصولُ الحجر المرميّ / [٥٠ب] إلى السماء لعدم المعاوق.

ورُدّ بأنه لا يقتضي عدمَه[٦] مطلقاً.

الرابع: انتفاء ما يشاهد[٧] من ارتفاعِ اللحم في المحجمة والماءِ في الأُنبوبة، وعدمِ نزول الماء من ثقبة الكوز المشدود الرأس، وانكسارِ القارورة التي في رأسها خشبة إلى خارج إن أُدخِلت وإلى داخل إن أُخرِجت.

ورُدّ بجواز أن يكون لأسبابٍ أخر.

الفصل الثالث في الكيف

وهو عَرَض لا يقتضي لذاته قسمةً أو نسبةً، وقد يزاد: أو لاقسمةً، احترازاً عن الوحدة والنقطة.[٨]

وتنحصر بالاستقراء في أربعة أقسام.[٩]

---

١ ج: «فلا ينقسم» بدلا من «قد لا ينقسم».
٢ وفي هامش ج: أي الحركة في الخلاء والحركة في الملاء.
٣ ل: أو المتحرك. | أي بحسب قوته وضعفه.
٤ ل م: يزاد. | أي القدر، (ج).
٥ ل م: يزاد.
٦ أي عدم الخلاء، (ج).
٧ ج: ما نشاهد.
٨ أي إذا جعلتا من العرض. وللتفصيل في تعريف الكيفية راجع الشرح، ١/١٤٧-١٤٨.
٩ وهي: (١) الكيفيات المحسوسة، (٢) الكيفيات النفسانية، (٣) الكيفيات المختصة بالكميات، (٤) الكيفيات الاستعدادية.

القسم الأول: الكيفيات[١] المحسوسة (١٠)

وهي أنواع:[٢]

النوع الأول: الملموسات

وفيه {مبحثان}:[٣]

المبحث الأول

أطبقوا على أنّ أصولَها الحرارةُ والبرودة والرطوبة واليبوسة. وهي غنية عن البيان هليّةً ومائيةً[٤] (١١) إلا أنه قد يُنبَّه على بعض الخواص فيقال: الحرارة كيفية من شأنها جمعُ المتشاكلات وتفريق المختلفات، والبرودة بالعكس، والرطوبة كيفية[٥] تقتضي سهولةَ الاِلْتصاق والانفصال أو سهولةَ قبول الأشكال، واليبوسة بالعكس. والتحقيق أن في الحرارة تصعيداً والألطفُ / [٥١أ] أقبلُ لذلك، فتُحدِث[٦] في المركّب الذي لم يشتدّ اِلْتحامُ بسائطِه تفريقَ الأجزاء المختلفة ويتبعه جمع المتشاكلات، وفي الذي[٧] اشتدّ حركةً دوريةً كما في الذهب، أو تصعيداً بالكلية كما في[٨] النَوْشَادُر،[٩] أو سيلاناً كما في الرَصاص، أو تليينًا كما في الحديد، أو مجرد سخونة كما في الطَلْق،[١٠] بحسب اختلاف القوابل.

وقد يقال الحارّ لما يُحدث حرارةً إما بشرط ملاقاة[١١] البدن كالأغذية والأدوية، أو لا كالسمويات.[١٢]

وأما الحرارة الغريزية التي بها قوامُ الحياة فقيل: نارية، وقيل: سماوية.

وقيل: مخالفة لهما بالحقيقة لاختلاف الآثار، حتى أنها تدفع الحرارةَ الغريبةَ.

---

١ ج: في الكيفيات.
٢ خمسة: (١) الملموسات، (٢) المبصرات، (٣) المسموعات، (٤) المذوقات، (٥) المشمومات.
٣ وفي جميع النسخ: «مباحث»، إلا أن في هامش س: «مبحثان، ظ» (يعني الظاهر)، رجحناه لأن في النوع مبحثين فقط.
٤ م (غ): «لمية و ماهية» بدلا من «هليّة ومائية».
٥ ل – كيفية، م: بكيفية.
٦ ل م: يحدث. | أي الحرارة، (ج).
٧ أي وتحدث في الذي، (ج).
٨ ج – الذهب أو تصعيدا بالكلية كما في، صح هامش.
٩ الضبط من ج، وفي المعاجيم الحديثة ضبط: نُوشادِر؛ وفي بعضِ النسخ: النشادر.
١٠ ل م (غ) – أو تليينا كما في الحديد أو مجرد سخونة كما في الطَلْق.
١١ س: ملاقاته.
١٢ ل م: كالمشمومات. | أي كالأجرام السماوية النيّرة التي تفيض منها الحرارة. راجع الشرح، ١٤٩/١.

ورُدّ بجواز استناد ذلك إلى العوارض.

وأورِدَ على اعتبار الالتصاق أنه[1] يوجب كونَ العسل أرطبَ من الماء.

فدُفِع بأنّ المراد سهولة الالتصاق بل مع سهولة الانفصال.

وعلى[2] اعتبار سهولة التشكّل أنه يوجب رطوبةَ النار وكونَ اللِين هى الرطوبةَ.

وأجيب بمنع سهولة التشكل في النار البسيطة، وبأن اللِين كيفية تقتضي قبولَ الغمز إلى الباطن مع عسر تفرّق الأجزاء. وفي كون اللين والصلابة من الملموسات أو الاستعدادات تردّدٌ.

وأما / [٥١ب] مثل البِلَّة والجَفَاف واللُزوجة والهَشاشة واللطافة والكثافة فمنتسبة إلى الأربع. وفي كون الملاسة والخشونة من الكيفيات اختلاف.

المبحث الثاني

من الملموسات الاعتماد –فيمن يجعله[3] نفسَ المدافعة المحسوسة لما[4] يمنع الحركةَ إلى جهةٍ ما، لا مبدأَها[5] المعقولَ.[6]

وقد يُجعل أنواعه ستة بحسب الجهات، إلا أن الطبيعي منها إنما يكون إلى فوقُ أو تحتُ لما أنهما الجهتان الحقيقيتان، والبواقي إضافية تتبدل فلا تكون أنواعاً، على أن الحصر في الست عرفيّ لا حقيقيّ، إذ الجهات متكثرة جدًّا كأجزاء الجسم، أو غير منحصرة أصلا كانقساماته.[7]

فالطبيعيّ من الاعتماد: الثِقَلُ، وهي كيفية تقتضي حركة الجسم إلى حيث ينطبق مركزُه على مركز العالم، أو إلى صوب المركز في أكثر المسافة بينه وبين المحيط من غير أن يَبلغَه. والخِفَّة، وهي بالعكس.

---

١ ل: فإنه.
٢ أي وأورِد على. (ج).
٣ أي إذا جُعِل.
٤ متعلق بقوله «المدافعة»، (ج).
٥ معطوف على قوله «نفسَ المدافعة» (ج).
٦ ل: العقول؛ م (غ) – المعقول.
٧ ل: كانقسامه.

وليسا[1] راجعَين إلى الرطوبة واليبوسة، أو إلى كثرة أجزاء الجسم وقلّتِها على ما قيل لأنّ الزقَّ يسع من الزئبقِ أضعافَ ما يسع من الماء مع زيادته[2] في الرطوبة وتساويهما في الأجزاء، وإلا[3] لكان في الماء فُرَجُ خلاءٍ نسبتها إلى الأجزاء نسبة / [٥٢أ] وزن الزئبق إلى وزن الماء.

ومنَع القاضي تعدّدَ الاعتمادات حتى زعم أنّ في الجسم كيفية واحدة تسمى بالنسبة إلى السفل ثقلاً وإلى العلو خفة، وبعضُهم[4] تَضادَّها لِما أنها تجتمع كما في الحجر المتجاذَبِ علواً وسفلاً والحبلِ المتجاذب يميناً وشمالاً.

والحق أن الطبيعِيَّين[5] متضادان وأن لا تضادَّ بين الطبيعي وغيره كما في الحجر الذي يُرفع. وأما غير الطبيعي فقيل: المختلفان منه متضادان، لما أنه المبدأ القريب للحركة،[6] فيلزم من اجتماع الاعتمادين المختلفين اجتماعُ الحركتين بالذات إلى جهتين، وهو محال.

ورُدّ بأنه[7] ليس تمامَ العلة، كيف وقد اجتمعا في الحبل المتجاذَبِ إلى الجانبين.

وقد يقال: لا مدافعة، وإنما هو[8] كالساكن الذي يمتنع عن التحرك.[9]

والمعتزلة يسمّون الطبيعيّ من الاعتماد لازماً وغيرَه مجتلَباً، ولهم اختلاف في أنّ الاعتماد الصاعد للهواء لازم أو مجتلَب، وفي أنّ اللازم هل هو باقٍ أم لا، كالمجتلب، وفي أنه هل يتولد من الاعتماد حركة وسكون، فقيل: لا، وقيل: يتولد منه أشياءُ من الحركات والسكنات وغيرِهما بعضُها لذاته بشرط أو غيرِ شرط، وبعضها لا لذاته.

١ أي الثقل والخفة.
٢ أي زيادة الماء، (ج).
٣ أي لو لم يكونا متساويين في الأجزاء، (ج).
٤ أي ومنع بعضُهم.
٥ ل: الطبيعتين. | أي الاعتمادين الطبيعيين.
٦ ج س: لما أن القريب مبدأ للحركة. | وفي هامش ج: أي لأن الاعتماد مبدأ قريب للحركة.
٧ أي الاعتماد، (ج).
٨ أي الحبل، (ج).
٩ س: الحركة.

والفلاسفة يسمّونه المَيْلَ ويجعلونه طبيعياً وقسرياً ونفسانياً، / [٥٢ب] لأنّ مَبدأه إن كان من خارج فقسريٌّ وإلا فإن كان مع شعور فنفسانيّ وإلا فطبيعي. وبعضهم يَخص الشعورَ بالإرادي ويَجعل النفسانيّ أعمَّ منه لتناوله ميل[١] النبات إلى التبرّز والتزيّد.

ويدلّ على تردّدهم في أن الميل نفس المدافعة أو مَبدأها ما قالوا: إنّ الطبيعي لا يوجَد عند كون الجسم في حيّزه وإلا لكان مائلاً عنه لا إليه، وإنّه لا يجامع القسريَّ عند اختلاف الجهة لامتناع المدافعة إلى جهةٍ مع التنحّي عنها، ويجامعه[٢] عند اتحادها كما في الحجر المدفوع إلى أسفل ولذا كانت حركته أسرعَ، وإنّ الحركة الصاعدةَ للحجر المرميّ إلى فوقُ تشتدّ ابتداءً وتضعف عند القرب من النهاية، والهابطةَ بالعكس لأن الميل القسري كلّما[٣] ازداد ضعفاً بمصاكّات تتصل عليه ازداد الميل الطبيعي قوةً حتى غلب القسريَّ فرجع المرميُّ، وإنَّ تفاوتَ حركتي[٤] الحجرين المختلفين في الصغر والكبر المرميين بقوة واحدة ليس إلا لكون[٥] المقاوم الذي هو الميل الطبيعي في الكبير أكثرَ.

النوع[٦] الثاني: المبصَرات

كالألوان[٧] والأضواء، وقد يُبصَر بتوسطها غيرُها[٨] بل غيرُ الكيفيات من الأوضاع والمقادير / [٥٣أ] وما يتصل بها. وههنا مباحث:

المبحث الأول

لِلَّوْنِ طرفان هما[٩] البياضُ والسوادُ المتضادّان، وبينهما وسائط، وهي أنواع متباينة بل متضادّة إن لم تُشترط غايةُ الخلاف.

---

١ ج – ميل، صح هامش.
٢ م: ويجامع.
٣ ج: كما.
٤ م: حركة.
٥ ل: الكون.
٦ ج – النوع، صح هامش.
٧ ل - كالألوان.
٨ م (غ): بتوسطهما غيرهما. | أي وقد يبصر بتوسط المبصراتِ غيرُ المبصرات من الكيفيات المحسوسة. قارن ما في الشرح، ١٥٥/١.
٩ ل – هما.

والتحقيق أن النوع ليس هو البياضَ مثلاً بل البياضاتُ التي تحته،[١] مثلَ بياض الثلج وبياض العاج ونحو ذلك،[٢] وكذا سائرُ الألوان بل جميعُ المقولات بالتشكيك،[٣] حتى أن النوع من الملموسات هي الحرارةُ المخصوصة، ومن المبصرات الضوءُ المخصوص، لا مطلقُ الحرارة أو[٤] الضوءِ. نَعم قد يكون لجملةِ جملةٍ من الأنواع عارضٌ خاصٌّ له اسم خاصٌّ كما في الألوان،[٥] وقد لا يكون، كما في الأضواء.(١٢)

ومبنى ذلك على امتناع التفاوت في الماهية وذاتياتها، لأن ما به التفاوتُ إن لم يدخل فيها[٦] فذاك، وإلا فلا اشتراك.

ونوقِض بالعارض.[٧]

وأجيب بأنه وإن لم يدخل فيه[٨] فقد دخل[٩] في ماهية المعروض الأشدّ، وفيه نظر.

وبالجملة فعدم دخول ما به التفاوتُ فيما فيه التفاوتُ إما أن يمنع التفاوتَ فيتمّ النقض، أَوْ لا[١٠] فلا يتمّ الدليل. ومن ههنا ذهب بعضهم إلى نفي التشكيك والاشتدادِ، وبعضهم إلى إثباته في الماهية وذاتياتِها حتى جَعلَ الماهيةَ الخطّية في الخطّ الأطولِ أكملَ / [٥٢ب] وفي الأقصر أنقصَ.

المبحث الثاني[١١]

من الناس من زعم أنه لا حقيقة للّون وإنما يُتخيّل البياضُ من مخالطة الضوء للأجسام الشفافةِ[١٢] كما في الزَبَد والثلجِ[١٣] ومَسْحُوقِ[١٤] البِلَّور والزجاجِ،

---

١ أي تحت البياض، (ج، س).
٢ مما لا يتفاوت فيه الأفراد.
٣ أي جميع ما يتفاوت فيه الأفراد شدةً وضعفًا.
٤ م: و.
٥ مثل بياض الثلج وبياض العاج، فإن هذه الجملة من جملةِ أنواع اللونِ تختص بعارضٍ خاصٍّ له اسم خاص هو البياض. ومنه يتوهم نوعيته وليس كذالك، وليس جنسا أيضا، بل هو عارض، لأنه مقول على أفراده بالتشكيك، أي لوقوع التفاوت بين الأفراد، والحال أن التفاوة في الماهية وذاتياتها ممتنعة، كما سيبين بعد قليل. راجع الشرح، ١/١٥٥.
٦ أي في الماهية، لكونه عارضا.
٧ أي أنه «لو صح هذا لزم أن لا يكون العارض أيضا مقولا بالتشكيك.» الشرح، ١/١٥٥.
٨ أي في مفهوم العارض.
٩ ج: «فيدخل» بدلا من «فقد دخل».
١٠ ج: وإلا.
١١ ج س – المبحث الثاني، صح هامش ج س.
١٢ وفي هامش ج: الجسم الشفاف هو الذي يخلو عن جميع الألوان.
١٣ ل م: «الثلج والزبد» بدلا من «الزبد والثلج».
١٤ ج – والثلج ومسحوق، صح هامش.

والسوادُ من عدم غور[1] الضوء في الجسم ولهذا[2] يُنسب إلى الماء حيث يُخرِج الهواءَ فلا يكمل نفوذ الضوء على ما يُشاهَد في الثوب المبلول، والبواقي من اختلافٍ في[3] الأمرين.

والحق أن هذا بعض أسباب الحصول، على ما قال ابن سينا: لا شكّ[4] في حدوث البياض بما ذكر، لكنّا ندّعي حدوثَه بغيره كما في البَيض المسلوق ولبنِ العذراء والجصِّ. واقتصر بعضُهم على نفي البياض، لما أنه ينسلخ ويَقبلُ محلُّه الألوانَ، بخلاف السواد، وضعفه ظاهر.

وقيل: الأصل هو البياض والسواد، وقيل: والحمرة[5] والصفرة والخضرة أيضاً، والبواقي بالتركيب، تعويلاً على مشاهدة ذلك في بعض الصور، ولا يخفى أنها لا تفيد الحكم الكليَّ.

المبحث الثالث

الضوء ذاتيّ إن كان من ذات المحل كما للشمس ويسمى ضياءً،[6] وإلا فعرضيٌّ كما للقمر ويسمّى نوراً، وهو[7] إن حصل من المضيء لذاته فأوّلٌ كضوء ما يقابل الشمسَ،[8] وإلا فثانٍ وثالثٌ وهلمّ جرًّا، كضوءِ وجه الأرض قبل الطلوع وضوءِ داخل البيت / [٥٤أ] من الدار وهكذا إلى أن ينعدم، وهو الظلمة، فهي عدم ملكةٍ[9] له لا كيفيةٌ وجودية، وإلا لكان مانعاً للجالس في الغار من إبصار الخارج كالعكس، للقطع بعدم الفرق في الحائل بين ما يحيط بالرائي أو بالمرئيّ، وليست عدماً صرفاً لتنافي[10] المجعولية المستفادةِ من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام، ٦/١].

١ ج: غؤر، ل: غوور.
٢ س: ولذا.
٣ م – في.
٤ م: لا نشك.
٥ ج: الحمرة.
٦ س – ويسمى ضياء، صح هامش.
٧ أي العرضي، (ج).
٨ ج: للشمس.
٩ ل: وملكة.
١٠ س: لينافي.

ولهم تردّدٌ في أن المضيء فيما يُشاهَد من الهواء هو الهواء الصرف أو ما يخالطه من الأجزاء.

وأما الظلّ فهو ما يحصل من الهواء المقابل للمضيء بالذات كالشمس والنار، أو بالغير كالقمر، وتفسيرُه بالمستفاد من المضيء بالغير ليس بمطّرد لتناوله ما هو من مقابلة القمر.

وإذا كان للضوء[1] تَرقرقٌ على الجسم حتى كأنه يَفيض منه ويكاد يستره سُمّي[2] الذاتيُّ شعاعًا كما للشمس والعرضيُّ بريقًا كما للمرآة.

المبحث الرابع

لـمّا كان حدوث الضوء في المستضيء قد يكون من مضيءٍ عالٍ أو متحرّك أو متوسط بينه وبين المضيء بالذات تُوهِّم أن الضوء نفسَه يتحرك انحدارًا[3] أو اتّباعًا أو[4] انعكاسًا؛ فهو أجسامٌ صغار تنفصل من المضي وتتصل بالمستضيء.

ويُبطله أنّه لا يُعقل الحركة بالطبع إلى جهات مختلفة،[5] / [٥٤ب] ولا الحركةُ في لحظة من فلك الشمس إلى الأرض مع خرق الأفلاك، ولا كونُ ما وراء الجسم المحسوسِ[6] أظهرَ للباصرة السليمة.

المبحث الخامس[7]

الضوء مغاير للّون في الحقيقة، وشرطٌ له في صحة الرؤية.

أما الأول: فبشهادة الحس وتضادِّ الألوان دون الأضواء، وافتراقِهما في الوجود، كما في الأسود اللامضيء والبلور المرئيّ بالليل[8] ضوئُه دون لونه.

---

١ ل: الضوء.
٢ م (غ): يسمى.
٣ س: الحدار.
٤ س: و.
٥ ج: إلى الجهات المختلفة.
٦ أي الضوء (ج).
٧ ل – لما كان حدوث الضوء في المستضيء ... المحسوس أظهر للباصرة السليمة المبحث الخامس، صح هامش.
٨ م: في الليل.

وأما الثاني: فلأنه لا يُرى[1] في الظلمة عند تحقّق الشرائط مع القطع بوجوده.

وذهب بعضهم إلى أن الضوء ظهور اللون، فالظهور المطلق هو الضوء، والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط هو الظلّ ويختلف مراتبه[2] باختلاف مراتب القُرب من الطرَف[3] ولا تمسُّك لهم يُعتد به.

وذهب ابن سينا إلى أن الضوء شرط وجود اللون لأن عدم رؤيته في الظلمة إنما هو لعدمه، لا لكون الهواء المظلم عائقاً عن الإبصار،[4] بدليل[5] أن الجالس في الغار يُبصر[6] الخارج حولَ النار.

ورُدَّ بأنه لانتفاء شرطِ الرؤية وهو الضوء المحيط بالمرئيّ.

وقال الإمام الرازي: قبول الضوءِ[7] مشروط بوجود اللون، فاشتراطه[8] بوجود الضوء دورٌ. وهو ضعيف، / [٥٥أ] لأنه دور معيةٍ.

النوع الثالث: المسموعات

وفيه بحثان:

البحث الأول

الصوت عندنا بمحض خلق الله تعالى كسائر الحوادث، وعند الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بالتموج المعلول للقرعِ أو القلعِ، لا نفسُ التموجِ أو القرعِ والقلعِ على ما ظُنَّ، لأنها ليست مسموعة. ويدل[9] على وجودِه في الخارج وتعلقِ الإحساس به هناك أيضاً إدراكُ جهته والتمييزُ بين قريبه وبعيدِه، وليس ذلك لمجيء الهواء القارع من تلك الجهة أو لقوة القرع القريب وضعف[10] البعيد، وإلّا لَما أُدرِك كونُه من الجانب المخالف للأذُن السامعة ولما مُيّز بين القويّ البعيد والضعيف القريب.

---

١ أي اللون.
٢ أي مراتب الظل قوةً وضعفًا، (ج).
٣ أي الظهور والخفاء، (ج).
٤ س: الإتصاف.
٥ علة للنفي في قوله «لا لكون الهواء»، (ج).
٦ س – يبصر.
٧ أي قبول المَحلّ الضوءَ، (ج).
٨ أي وجود اللون، (ج).
٩ س – ويدل، صح هامش.
١٠ ل: وضعيف.

ويدل على كون إدراكه[١] بوصول الهواء الحامل له إلى الصِماخ[٢] أنّه يميل مع الرياح، وأنَّ من تكلم في طرف أُنبوبةٍ طرفُها الآخَر على أذُن واحدٍ من القوم ينفرد هو بسماعه، وأنه يتأخّر بحسب الزمان عن مشاهدة سببه، كضرب الفأس من بعيد. وأمثال هذه أمارات لا يُستبعَد إفادتُها اليقينَ الحدسيَّ وإن لم تقم حجّة على الغير، إلا أنه لو استُبعد[٣] قيامُ أمثالِ تلك الكيفية بجميع أجزاء الهواء وبقاؤُها[٤] على هيئاتها مع هبوب الرياحِ والنفوذُ في المنافذ / [٥٥ب] من صلب الأجسام —لم يكن بعيداً.[٥] وكذا[٦] رجوعُه عن مصادَمةِ الجسم الأملس على ما زعموا في الصَدَى، سواء جُعل الواصل نفسَ الهواء الراجع أو آخَرَ متكيفاً بكيفيته على ما هو الظاهر.

البحث الثاني

قد تَعرض للصوت كيفية بها يمتاز عما يماثله في الحدّة والثقل تميّزاً في المسموع، وهو الحرف.

وتنقسم[٧] إلى صامتٍ، ومصوِّتٍ مقصورٍ هي الحركات، وممدودٍ هي الـمَدّات، ومعنى الحركة ههنا الكيفية الحاصلة من إمالة مخرج الحرف إلى مخرج إحدى الـمَدّات، فإلى الواو ضمةٌ وإلى الألف فتحة وإلى الياء كسرة. وامتناع الابتداء بالمصوّت لذاته لا لسكونه، للقطع بإمكان الابتداء بالساكن —وإن لم يجز استعماله في بعض اللغات كالوقف[٨] على المتحرك والجمع بين الساكنين من الصامت— إلا[٩] لقصور في الآلة.

---

١ ج: الإدراك. | أي إدراك الصوت.
٢ ج: الضماح.
٣ ل: استعد. | جواب «لو» ما سيأتي من قوله «لم يكن بعيدًا».
٤ أي لو استبعد بقاؤها، معطوف على قوله «قيام»، كما يعطف عليه ما يلي من قوله «والنفوذ»، (ج).
٥ أي أنها بعيدة. فنفي النفي إثبات.
٦ أي أنه مستبعد جدًّا، (ج).
٧ أي الحرف، (ج).
٨ تمثيل للاستعمال الغير المجوز في بعض اللغات.
٩ س م: لا. | استثناء من امكان الابتداء بالصامت، (ج).

وتنقسم أيضاً إلى آنيّ[١] كالطاء وزمانيّ[٢] كالفاء، وإلى متماثل كالباءين الساكنين ومختلف بالذات كالباء والتاء أو[٣] بالعرض كباءين[٤] متحرك وساكن أو مضموم ومفتوح.[٥]

والصامت مع المصوِّت المقصور يسمى مَقْطعاً مقصوراً مثل (لَ)[٦] ومع الممدود مقطعاً ممدوداً مثل (لَا)، وقد يقال[٧] لمقطعٍ مقصور مع / [٥٦أ] ساكن بعده مثل (هَلْ)، فهو صامتان بينهما مصوِّت مقصور بخلاف (لا) فإنه صامت ومصوِّت ممدود فقط ليس بينهما مصوِّت مقصور على ما هو اعتبار العربية، وذلك لأن المصوّت الممدود ليس إلا إشباعاً للمقصور، فهو مُدرَج[٨] فيه جزء منه.

ويتألف من الحروف الكلامُ المنقسم إلى المفرد والمركب بأقسامهما، ويسمى اللفظَ أيضاً. وقد يُخصّ الكلام بما يفيد، ولو كان مَقطعاً، مثل (قِ) و(قِي)، واللفظُ بما يتألف من المقاطع، وبهذا يقع في مقابلة الحرفِ والمقطعِ، حيث يقال: أجزاء المركب ألفاظ أو حروف أو مقاطع.

وزعم الفارابيّ أن اللفظ من قبيل الكم وهو ما يمكن أن يقدّر جميعُه بجزء منه إذ كل لفظٍ مقدّرٌ بمَقْطع مقصورٍ أو ممدود أو بما[٩] يُركّب منهما.

ورُدّ بأنه بالعرض كالجسم.

النوع الرابع: المذوقات

وهي الطعوم، وأصولها تسعة، لأن الحارَّ يفعل في اللطيف حَرافة[١٠] وفي الكثيف مَرارة وفي المعتدل مُلوحة؛ والباردَ في اللطيف حُموضةً وفي الكثيف عُفُوصة وفي المعتدل قبضاً؛ والمعتدلَ في اللطيف دُسومةً وفي الكثيف حَلاوةً وفي المعتدل تَفاهَة. ثم يتركب منها أنواع لا تحصى.

---

١ وهو اللذي لا يمكن تمديده، نحو: أط، (ج).
٢ وهو الذي يمكن تمديده، نحو: أف، (ج).
٣ ج: و.
٤ ج: كالبائين.
٥ ل: «بعده أو مضموم مفتوح» بدلا من «أو مضموم ومفتوح».
٦ ل: (ك).
٧ أي المقطع الممدود، (ج).
٨ م: مندرج. | أي فالمقصول مدرج في الممدود، (ج).
٩ م: «مقصورا و ممدودا وبما» بدلا من «مقصور أو ممدود أو بما».
١٠ س: حرارة.

النوع الخامس / [٥٦ب] المشمومات

وهـي الروائـح، ولا أسـماء لأنواعهـا إلا مـن جهـة الملاءمـة والمنافـرة، كرائحـةٍ طيِّبـة[١] ومُنْـتِنة؛ أو المجـاورة كرائحـةٍ حلـوةٍ، أو[٢] الإضافـة كرائحـة المسـك.

القسم الثاني: الكيفيات النفسانية

أي المختصـة بـذوات الأنفس[٣] الحيوانيـةِ، وهـي مـع الرسـوخ تسـمّى ملكـة، وبدونـه حـالاً.

فمنها الحياة

وهـي فـي الشـاهد[٤] قـوة تقتضـي الحسَّ والحركـةَ[٥] أي تكـون مَبـدأ لقـوّة الحـس والحركة، وهـذا معنى قولهـم: قوَّة تتبع اعتدالَ النوع وتَفيض عنها سائرُ القوى[٦] أي القوى[٧] الحيوانيةِ، فتكون غيرَ قوّة الحسِ والحركةِ لتغاير المبدأ وذي المبدأ، وغيرَ قوة التغذية لوجودها في النبات مع عدم الحياة، ولهذا كان في العضو المفلوج أو الذابل الحياةُ بأَثَرها من غير حس وحركة أو اغتذاءٍ.

ولا يشـترط عندنـا[٨] اعتـدالُ المـزاج ووجـودُ البِنيـة والـروحِ الحيوانـيّ، للقطـع بإمكان أن يخلقها[٩] الله تعالى في الجزء. وخالفت الفلاسفة والمعتزلة تعويلاً على مـا يُشـاهَد مـن زوالهـا بانتقـاض البِنيـة وفقـدِ الاعتـدال والـروح.

ومِنّا من استدل على عدم الاشتراط بأنها لو اشتُرِطت[١٠] فإما أن تقوم بالجزأين حياةٌ واحدة فيلزم قيام العرض بأكثر من مَحلّ، وإما أن يقـوم بكلّ جزءٍ حيـاةٌ / [٥٧أ] وحينئذٍ فالاشتراط من الجانبين دورٌ ومِن جانب واحدٍ ترجّحٌ[١١] بلا مرجّح.

---

١ ج – طيبة، صح هامش.
٢ ج: و.
٣ ج س: النفوس.
٤ وفي هامش ج: المشاهَد، نخ.
٥ ج – والحركة، صح هامش.
٦ م: لقوى؛ (غ) القوى.
٧ م: لقوى؛ (غ) القوى.
٨ م: وعندنا لا يشترط.
٩ أي يخلق الحياةَ.
١٠ ل م: اشترط.
١١ م: ترجيح.

ورُدَّ بأنه قائم بالمجموع على ما سبق، ولو سُلّم فدور معيةٍ، ولو سُلّم فعدم المرجّح ممنوع، غايتُه عدم الاطّلاع عليه.

وأما الموت فزوال[١] الحياةِ أي عدمُها عمّا اتصف بها، أو كيفيةٌ تُضادُّها، وكأنّ هذا مراد من قال: إنّه فعلٌ من الله تعالى أو مِن الملَك يقتضي زوالَ حياة الجسم من غير جَرْحٍ[٢] –احترازًا عن القتل– على[٣] أن الفعل بمعنى الأثَر، إذ[٤] التأثير إماتة. فعلى الأول[٥] معنى خلقِه[٦] تقديرُه أو خلقُ أسبابه.

ومنها الإدراك

وبيانه في مباحث:

المبحث الأول

لا خفاء أنّا[٧] إذا أدركنا شيئاً كان له تميّز وظهور عند العقل، وليس ذلك[٨] بوجوده العينيّ، إذ كثيراً ما يُدرَك ولا وجودَ، أو يوجَد ولا إدراكَ، بل بوجوده العقلي وهو المعنيُّ بالصورة. فحقيقة إدراكِ[٩] الشيء حضورُه عند العقل، إما[١٠] بحقيقته، كإدراك النفس ذاتَها وصفاتها، فيكون التغاير اعتبارياً وهو كافٍ، كالـمُعالِج يعالج نفسَه، ومثلُه العلم بالعلم، فلا يلزم وجود ما لا يتناهَى؛ وإما بصورته المنتزَعة كما في المادّيات أو غيرِ المنتزَعة كما في المجردات والمعدومات.

---

١ ج – فزوال، صح هامش.
٢ م: حرج؛ ويوافقه بعض النسخ الأخرى (كه)؛ س: حرح [مهملا]؛ ج ل (غ): جَرْح [بالضبط والإعجام في (ج) (غ)؛ وبالإعجام فقط في (ل)؛ ويوافقه أكثر النسخ الباقية]؛ أما عبارة الشرح، ففي المطبوع (م): الحرج؛ وفي أصله (غ): الجرح؛ ويوافقه أكثر النسخ (فل، أ، ب، جا، جه).
٣ بيان لوجه حمل الفعل على الكيفية المضادة، وهو «أنه مبني على أن المارد به الأثر الصادر عن الفاعل، إذ لو أريد به التأثير على ما هو الظاهر لكان ذلك تفسيرًا للإماتة لا للموت.» (الشرح، ١٦٥/١).
٤ س: أو.
٥ أي على تفسير الموت عدميا.
٦ في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾ [الملك، ١/٦٧].
٧ ج، س: في أنا.
٨ س: كذلك، ل: «وذلك ليس» بدلا من «وليس ذلك».
٩ ج + حقيقة.
١٠ ج س – إما.

ولِما بَيْن صورةِ الشيء وهويتِه / [٥٧ب] من التغاير لم يلزم اتصاف المُدرِك بما يدركه من السوادِ والحرارةِ والاستدارةِ ونحوِ ذلك، على أن حصولَ الصورة للنفس ليس كحصول العرض للجوهر، ولهذا[1] لا يلزم من إدراك المعاني العقلية أيضاً –كالإيمان والكفر والجود والبخل– اتصافُ النفس بها، وإنما الكلام في عكسه، فكيف في مثل حصول السواد والبياض[2] للجسم.

ثم لا يقدح في ذلك أن المبصَرَ هو هذا السواد لا شَبَحُه، والمتعقَّلَ هو الإنسان لا صورتُه، وأنكم تجعلون الإدراك للنفس أو للحس المشترَك مع أن الحصول في[3] الجَلِيدية مثلاً، وأنه ربما يتحقق الحصول فيها مع عدم الإدراك لعدم اِلْتفاتِ النفسِ.

ثم الصورة[4] العلمية وإن كانت من حيث حصولها في العقل عرضاً لم تُنافِ كونَ الماهية المعقولة جوهراً بمعنى أنها[5] إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع، كما أنها يكون جزئياً لقيامها بالنفس الجزئية، وكلياً من حيث انتسابها إلى الأفراد، ونسبة الحصول إلى الصورة في العقل نسبة الوجود إلى الماهية في الخارج، فلا زيادة إلا باعتبار العقل، ومن ههنا قد يُجعل العلم / [٥٨أ] نفسَ الصورة؛ فهي،[6] من حيث إن الحصولَ نفسُها، علمٌ وعرضٌ موجودٌ في الأعيان كسائر صفات النفس؛ ومن حيث إنه زائد عليها، مفهومٌ ولا تحقق له إلا في[7] الأذهان. وأما المعلوم فهو ما له الصورة، لا نفسُها، إلا أن يُستأنَف لها تعقّلٌ، ويَلحقها[8] أحكام هي المعقولات الثانية، وبهذا الاعتبار يصح جعل الكلية من عوارض المعلوم حقيقة.

والمتكلمون لـمّا أنكروا الوجودَ الذهنيّ جعلوا الإدراكَ إضافةً بين المدرِك والمدرَك أو صفةً، لها إضافةٌ إليه.

---

١ ج – لهذا، صح هامش.
٢ ج س – والبياض.
٣ ج + الرطوبة.
٤ م: الصور.
٥ س – أنها.
٦ أي الصورة (ج). | قوله «فيه» مبتدأ، خبرها قوله «علمٌ».
٧ م – في.
٨ س: ويلحقه.

فوردَ عليهم العلمُ بالمعدومات والممتنعات إذ لا تُعقل الإضافة إلى ما لا تحقق له أصلاً، ولزم القول بالصورة في الكل لما أنّ الإدراك معنى واحد.

فإن قيل: كما لا إضافة إلى العدم المحض فكذا لا صورةَ له، وإن أُخذت صورةٌ لما في الذهن كان في الذهن من المعدوم أمران: الصورة وذو الصورة، وهو بيّنُ البطلان.

قلنا: ليس من المعدوم إلا صورة،[١] ومعناها أنّ له وجوداً غيرَ متأصّل، وهي[٢] من حيث قيامها بالذهن علمٌ ومن حيث ذاتها معلوم، بخلاف الموجود، فإن العلمَ ما في الذهن والمعلومَ ما في الخارج. / [٥٨ب]

وفي كلام ابن سينا أنه ليس في العقل من الممتنع صورة، وتصوُّره إما على سبيل التشبيه بأن يُعقل بين السواد والحلاوة أمرٌ وهو[٣] الاجتماع ثم يُحكَم بأنّ مِثلَه لا يمكن بين السواد والبياض، أو على سبيل النفي بأن يُحكم أن[٤] ليس بينهما مفهوم هو الاجتماع، وكأنه مراد أبي هاشم حيث أثبتَ علماً لا معلومَ له.

المبحث الثاني

أنواع الإدراك أربعة: إحساس وتخيّل وتوهّم وتعقّل. والإحساس مشروط[٥] بحضور المادة واكتنافِ الهيئات[٦] وكونِ المدرَك[٧] جزئياً. والتخيّل مجرد عن الأول، والتوهّمُ عن الأولين، والتعقلُ عن الكل.

وعند الشيخ:[٨] الإحساس بالشيء عِلم به. فإن أراد أنه لا يخالِف سائرَ العلوم إلا باعتبار المتعلَّق والطريقِ فمردودٌ بما نَجد من الفَرق بين حالتيِ[٩] العلم التام بالشيء والإحساسِ به، وإن أراد أنها أنواع من العلم فلفظيٌّ مبنيّ على إطلاق العلم على مطلق الإدراك،

١ م (غ): الصورة؛ قارن عبارة الشرح ١٦٨/١.
٢ س – وهي. | أي الصورة.
٣ ج س: هو.
٤ س: بأن.
٥ س – مشروط.
٦ من الأين والوضع ونح ذالك. راجع الشرح، ١٦٩/١.
٧ ج – المدرك، صح هامش.
٨ م (غ) + أبي الحسن الأشعري. | وفي نُسَخ أخرى من الشرح وقع هذا تفسيرًا بعد قوله «الشيخ» مقرونا بلفظ «أي»، أنظر الشرح، جا، ورق ٩٤ب؛ قارن: م، ١٦٩/١.
٩ ل – حالتي.

وهو[1] إنما يقال لما عدا الإحساسَ، وقد يُخصّ بالأخِير،[2] أو بإدراك المركّب ويسمى إدراكُ الجزئيّ أو البسيط معرفةً، أو بالتصديق الجازم المطابق الثابتِ / [٥٩أ] ويسمى الخالي عن الجزم ظنًّا وعن المطابقة جهلاً مركباً وعن الثبات[3] اعتقاداً، وقد لا يعتبر فيه[4] المطابقة أيضاً. ولكون الشكِّ تردّداً في الحكم، والوهمِ[5] ملاحظةً للطرف المرجوحِ، كان عَدُّهما من التصديق خطأً، وإن أريد بالشك الحكم بتساوي الطرفين فهو أحد الأقسام[6] السابقة.

والذهول عن الصورة الإدراكية إن انتهى إلى زوالها بحيث يفتقر إلى اكتسابٍ فنسيانٌ، وإلا فسهو. والجهل البسيط عدم ملكةٍ للعلم، والمركَّبُ مضادٌّ له[7] لصدق الحد.[8] وقالت المعتزلة: مماثلٌ لأنّ الاختلاف إنما هو بعارضِ المطابقة واللامطابقة، ولأن العلم ينقلب جهلاً مع بقاء ذاته، كما إذا اعتقد قيام زيد طولَ نهارِه وقد قعد في البعض.

والجواب أن العارض قد يكون لازماً فتختلف الذات باختلافه، واتّحادُ الذات في الحالين نفس المتنازع.

المبحث الثالث

العلم ينقسم إلى قديم وحادث، ومراتبُ الحادث ثلاث، لأنه إما [١] بالقوة المحضة وهو الاستعداد، فللضروريّ بالحواسّ وللنظريّ بالضروريّ.[9]

---

١ أي العلم.
٢ أي التعقّل، (ج). يعني أن العلم قد يخص بالتعقل.
٣ س: الثابت.
٤ أي في الإعتقاد، (ج).
٥ أي ولكون الوهم، معطوف على قوله «الشك».
٦ س: أقسام.
٧ أي للعلم، (ج).
٨ أي لصدق حد الضدين عليهما، (ج).
٩ وفي هامش ج: أي الاستعداد للضروريّ بالحواس، وللنظري بالضروريّ.

وإما [٢] بالفعل إجمالاً، بأن يكون عنده أمر بسيط هو مَبدأ التفاصيل؛ [٣] أو تفصيلاً، بأن يلاحَظ الأجزاءُ مفصَّلة، وذلك كما إذا نظر[١] إلى الصحيفة جملة ثم حرفاً حرفاً. / [٥٩ب] والحاصل[٢] في الإجماليّ صورةٌ واحدة تطابق الكلَّ لا كلَّ واحدٍ، وفي التفصيليِّ صوَرٌ متعدّدة، فيندفع ما قال الإمام: إن الصورة الواحدة[٣] لا تطابق المختلفات، والمتعددةَ[٤] تكون تفصيلًا؛ اللهم إلا أن يُراد بالتفصيل حصولُها مرتّبةً[٥] و[٦]بالإجمال دفعةً.

المبحث الرابع

قيل: لا خلاف في جواز انقلاب النظريّ ضرورياً بخلق[٧] الله تعالى. وجوَّز القاضي عكسَه لتَجانس[٨] العلوم بناءً على كون التعلّقات والتشخّصات من العوارض التي ليست مقتضَى الذات، فيجوز على كلٍّ ما يجوز على الآخَر كما يجوز على الإنسانية التي في زيد ما يجوز على التي في عمرو، ومن قال: لو سُلّم التجانس فلا شك في اختلاف الأنواع، ذهَلَ عن معنى التجانُس. ومنَعه[٩] الجمهورُ مطلقاً، لاستحالة الخلوّ عن الضروريّ مع التوجه، وبعضُهم فيما هو شرط للنظر، للدور. والخلاف في جواز استناد الضروريّ إلى النظري يشبه[١٠] أن يكون لفظياً.

المبحث الخامس

هل يتعدّد العلم الحادث بتعدّد المعلوم؟ قال الشيخ وكثير من المعتزلة: نعم، لأن التعلق داخل فيه.

---

١ ج: نظرنا.
٢ م: فالحاصل.
٣ أي في العلم الإجمالي، (ج).
٤ أي وإن الصور المتعددة. معطوف على قوله «الصورة» في قوله «إن الصورة الواحدة»، (ج).
٥ ج س: مترتبة.
٦ ل – والمتعددة تكون تفصيلا اللهم إلا أن يراد بالتفصيل حصولها مرتبة و، صح هامش.
٧ م (غ): بأن يخلق.
٨ متعلق بقوله «وجوز»، تعليل للتجويز.
٩ أي منع ما جوزه القاضي، وهو انقلاب الضروري نظريًا. راجع الشرح، ١٧١/١.
١٠ ج – يشبه، صح هامش.

وقيل: لا، لكونه خارجاً كما في القديم، فهو فرع الخلاف / [٦٠أ] في تفسير العلم.

وقيل: يتعدد إن كان المعلومان نظريين لئلا يلزم اجتماع النظرين في علم.

ورُدّ بجواز أن يحصُلا بنظرٍ كما عُلما بعلمٍ، وهو ضعيف.

وقال القاضي والإمام: يتعدد إن كان المعلومان مما يجوز انفكاك العلم بهما، وإلا لزم جواز انفكاك الشيء عن نفسه.

ورُدّ بأنه قد يعلم تارة بعلم وتارة بعلمين.

ثم عند التعدد فالعلمان المتعلقان بمعلومين مختلفان[١] وإن تماثَل المعلومان، وبمعلوم واحدٍ متماثلان.

وقيل: إن اتحد وقته، وإلا اختلفا ضرورةَ اختلاف المعلوم باختلاف الوقت.

المبحث السادس

مَحلّ العلم هو القلب بدليل السمع وإن جاز أن يخلقه الله تعالى في أيّ جوهر شاءَ، إلا أن الظاهر أن ليس المراد بالقلب هو ذلك العضوَ، وعند الفلاسفة هو النفس الناطقة، إلا أنه في الجزئيات بتوسط الآلات، وسيجيئ لهذا زيادة بيان.[٢]

المبحث السابع

العقل الذي هو مناط التكليف قال الشيخ: هو العلم ببعض الضروريات، وقيل: القوة التي تحصل عند ذلك[٣] بحيث يتمكّن بها مِن اكتساب النظريات، وهو معنى الغريزةِ التي[٤] يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، / [٦٠ب] والقوةِ[٥] التي بها يُميَّز بين الأمور الحسنةِ والقبيحةِ.

١ ج: يختلفان.
٢ في بحث النفس في أواخر المقصد الرابع.
٣ أي عند العلم ببعض الضروريات، (ج).
٤ س – تحصل عند ذلك بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهو معنى الغريزة التي.
٥ أي هو معنى القوة، (ج).

ومنها الإرادة

وفيها بحثان:

البحث الأول

الأشبه أن معناها واضح عند العقل، وتُغاير الشهوةَ،[١] ولذا قد يريد الإنسان ما لا يشتهيه وبالعكس. وجمهور المعتزلة على أنها اعتقاد النفعِ أو ميلٌ يتبَعه. وعندنا ليس ذلك[٢] شرطاً لها فضلاً عن[٣] أن يكون نفسَها،[٤] لِما أنّ الهارب من السبُع يسلك[٥] أحد الطريقين من غير اعتقادِ نفعٍ أو وجودِ ميلٍ يتبعه.

وما ذكره أصحابنا من أنها[٦] صفة بها يرجّح الفاعلُ أحدَ مقدوريه من الفعل[٧] والترك لا يفيد مغايرتَها للاعتقاد أو[٨] الميلِ ولا لزومَ كونِ متعلَّقها مقدوراً ليبطل ما قيل: إن متعلَّق كلٍ من الإرادة والكراهة قد يكون إرادة أو كراهة.

والفلاسفة لـمَّا زعموا أن الواجب موجِب وتفطّنوا لشناعةِ نفيِ[٩] الإرادة عنه زعموا أنها نوع من العلم ففسَّروها بالعلمِ بما هو عند العالِم كمالٌ وخيرٌ أو بكونِ الفاعل عالماً بما يفعله إذا كان ذلك العلم سبباً لصدوره عنه غيرَ مغلوب ولا مُكرَه. ثم ذكروا أن لها معنًى آخر أعمَّ، هي حالة ميلانيّةٌ توجَد[١٠] للإنسان وغيره.

البحث[١١] الثاني / [٦١أ]

إرادة الشيء عند الشيخ نفسُ كراهةِ ضدِّه وإلا لكانت[١٢] مضادّاً لها[١٣] أو مماثلًا فلم تجامعها، أو مخالفاً فتجامع ضدَّها[١٤] الذي هو إرادة الضد.

١ م: ومغاير للشهوة.
٢ أي اعتقاد النفع أو ميل يتبعه.
٣ ج س ل – عن.
٤ ل: بنفسها. | أي نفسَ الإرادة.
٥ ج: سلك.
٦ أي الإرادة.
٧ ج – من الفعل، صح هامش.
٨ م: و.
٩ ج: وتفطنوا بشناعة نفي، س: وتفطنوا الشناعة نفي، ل: تفطنوا الشناعة في نفي.
١٠ س – توجد.
١١ م: المبحث.
١٢ م (غ): لكان؛ وكذا جعلا «يجامعها» و«فيجامعها» بصيغة المذكر.
١٣ أي لكانت الإرادة مضادًّا للكراهة، أي كراهة الضد.
١٤ أي ضد كراهة الضد.

ورُدّ بعد تسليم لزوم أحد الأمور بأنّ المتخالفين[١] قد يكونان متلازمين أو ضدّين لواحد، فلو لزم جوازُ اجتماعِ كلٍّ مع ضد الآخر لزم جواز اجتماع المتنافيين.

وعورِض بأنه قد يراد الشيء ولا يُشعَر[٢] بضده،[٣] ثم على تقدير الشعور لا دليلَ على الاستلزام –وإن حكم به القاضي– فضلاً عن الاتحاد.[٤]

ومنها القدرة

وبيانها في مباحث:

المبحث الأول

القوة، وهي صفة تكون مَبدأَ التغيُّر في آخَرَ من حيث هو آخَرُ، إما مقارِنةٌ للقصد أوْ لا، وكلٌّ منهما إما مختلفةُ الآثار أوْ لا. فالأولى[٥] القوة الحيوانية، والثانية الفلكية، والثالثة النباتية، والرابعة العنصرية، وليس الكلام في الصور النوعية والنفوسِ لأنها من قبيل الجواهر.

والمعتبر في كون القوة قدرةً إما مقارَنةُ القصد أو اختلافُ الآثار، ولهذا قيل: صفة[٦] تؤثِّر وفقَ الإرادة أو تكون مَبدأً لأفعالٍ مختلفة؛ فالمشتملة عليهما قدرةٌ اتفاقًا كالقوة الحيوانية، والخاليةُ عنهما ليست بقدرة اتفاقًا كالقوى العنصرية، / [٦١ب] والمشتملةُ على إحداهما فقط مختلَف فيها، كالقوى الفلكية والنباتية. والمراد استعداد التأثير،[٧] ليشمل القدرةَ الحادثةَ على رأينا. ولهذا قيل: صفة بها يتمكّن من الفعل والترك.

---

١ ج: بأن المخالفين، م: لأن المتخالفين.
٢ ل: يشير.
٣ س ل: ضده.
٤ س: الإيجاد.
٥ وهي الصفة المؤثرة مع القصد واختلاف الآثار، مثلها في البواقي. راجع الشرح، ١/١٧٦.
٦ أي هي صفة، يعني القدرة.
٧ س: التأثر.

والوجدانُ يَشهد بها وبكونها صفةً غيرَ المزاجِ وسلامةِ البِنية توجَد في بعض الذوات[١] دون البعض[٢] وعلى بعض الأفعال دون البعض.[٣]

المبحث الثاني

القدرة الحادثة[٤] على[٥] الفعل لا توجد قبله[٦] خلافاً للمعتزلة. لنا: أنها[٧] عرَض فلا تبقى إلى زمان الفعل، بخلاف القديمة. ولأن الفعل قبل وجوده ليس بممكن لامتناعِ الوجود مع العدم واستلزامِ فرضِ وقوعه الخُلْفَ.

ورُدّ الأول، بعد تسليم امتناع بقاء العرض،[٨] بأن المراد القدرةُ السابقة المستمرّة بتجدّد الأمثال، كالعلم والميل والتمني ونحوِ ذلك مما هو قبل الفعل وفاقاً.

والثاني[٩] بالنقضِ بالقدرة القديمة، والحلِّ بأنّ الممتنع والمستلزم للخلف هو وجودُ الفعل بشرط عدمه لا حالَ عدمه[١٠] بأن يُفرض بدلَ العدم الوجودُ.

واحتجت[١١] المعتزلة بأنها لو لم تتعلق إلا حالَ الفعل لزم إيجادُ الموجود وامتناعُ التكليف وقِدمُ آثار القدرة القديمة. / [٦٢أ]

وأجيب عن الأول بما سبق.

وعن الثاني بأنا لا نشترط في المكلّف به أن يكونَ متعلَّق القدرة بالفعل بل بالإمكان، كإيمان الكافر دون خلق الأجسام.

وعن الثالث بمنعِ تماثل القدرتين.

---

١ ل:الأوقات.
٢ كالعاجز (ج).
٣ كما في حركة المرتعش، (ج).
٤ س – الحادثة.
٥ الظرف متعلق بـ"القدرة".
٦ أي قبل الفعل.
٧ ل: أنه.
٨ ج: الأعراض.
٩ أي وردّ الثاني.
١٠ ج – لا حالَ عدمه، صح هامش.
١١ ج س: احتجت.

ويتفرّع على كون القدرة مع الفعل أنّ الممنوع عن[١] الفعل لا يكون قادراً عليه كالزَمِن وأنّ القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين وإن لم يكونا ضدين. وقالت المعتزلة: الفرق بين المقَيَّد والزَمِن ضروريّ، كيف وليس فيه[٢] تبدّلُ ذات أو صفة ولا طريانُ ضد للقدرة. واتفقوا على أنها تتعلق بالمتماثلات لكن على تعدّد الأوقات. وجوز بعضهم تعلقها بالضدين على البدل، وتردَّد أبو هاشم فجوَّز تارةً[٣] تعلُّقَ كل من القلبية والعضوية[٤] بمتعلَّقاتها[٥] دون متعلقات الأخرى، وتارة بمتعلَّقاتهما[٦] من غير تأثير في متعلَّقات الأخرى، وتارة خَصَّ الحكمين[٧] بالقلبية.

والحقّ أنه إن أريد بالقدرة القوةُ التي هي مَبدأ الأفعال بطريق الإيجاد وتسمى القدرةَ المؤثِّرةَ، أو بطريق جري العادة وتسمى الكاسبةَ،[٨] فهي قبل الفعل ومعه وبعده،[٩] وتتعلق بالمقدورين، ونسبتُها إلى الضدين على السواء. وإن أريد / [٦٢ب] القوة المستجمعة لجميع شرائط التأثير[١٠] على أحد الوجهين[١١] فهي مع الفعل، ولا تتعلق بمقدورين لاختلاف الشرائط بالنسبة إلى المقدورات.[١٢]

المبحث الثالث

العجز ضدُّ القدرة[١٣] –لا عدمُ ملكة كما هو رأي أبي هاشم– لما نجد من الفرق بين الزَمِن والممنوع مع اشتراكهما في عدم القدرة. وله أن يَمنع ذلك[١٤] في الممنوع أو[١٥] يجعلَ الفرق أنَّ من شأنه القدرةَ بخلاف الزَمِن.

١ س: من.
٢ أي في المقيد. والمراد بالمقيَّد انسان مُنع من الحركة بالتقييد.
٣ ل: بأن.
٤ يعني القدرة القائمة بالقلب والقادرة القائمة بالجوارح. راجع الشرح، ١/١٧٨-١٧٩.
٥ ج: بمتعلقاتهما، ل: لمتعلقاتها. | أي يتعلق كل منهما بجميع أفعال محلها دون محل الآخر.
٦ س: بمتعلقاتها؛ ل م (غ): لمتعلقاتهما. | أي «أن كل منهما يتعلق بالجميع إلا أنه لا يؤثر إلا في أفعال محله.» الشرح، ١/١٧٩.
٧ قال في الشرح تفسيرًا لهذا اللفظ: «وأراد بالحكمين التعلق بجميع أفعال محله خاصةً والتعلق بجميع أفعال محله ومحل الأخرى.» الشرح، ١/١٧٩.
٨ م: الكاسبية.
٩ ج: «وبعده ومعه» بدلا من «ومعه و بعده».
١٠ س: التأثر.
١١ وفي هامش ج: أي بطريق الإيجاد أو بطريق جري العادة.
١٢ ج – إلى المقدورات، صح هامش.
١٣ ج س: للقدرة.
١٤ أي ولأبي هاشم أن يمنع عدم القدرة، (ج).
١٥ ل: و.

ويتفرّع على التضادّ ما نُقل عن الشيخ –وإن كان خلافَ الظاهر– أنَّ متعلَّق العجز هو الموجودُ، حتى أنّ الزمِن عاجز عن القعود بمعنى أنّ فيه صفةً[1] تستعقب القعودَ لا عن قدرة.

ويبطله القطعُ بأن عجز الـمُتَحَدِّينَ إنما هو عن الإتيان بمثل القرآن. والتزامُ اشتراك اللفظ[2] بين تلك الصفة وعدمِ القدرة خلافُ اللغة.

وفي تضاد النوم للقدرة تردّدٌ، إذ قد يصدر عن النائم بعضُ الأفعال ويمتنع الأكثر.

ويُضادُّها[3] الخُلقُ من جهة أنه ملكة يصدر بها الأفعال عن النفس بسهولة ومن غير رويّة، وأنّ نسبته إلى الطرفين لا تكون على السوية.

ومنها اللَّذَّة والأَلَم

وهما بديهيان، وقد يفسَّران بإدراك الـمُلائم والـمُنافي من حيث هما كذلك، / [٦٣أ] فهما نوعان من الإدراك اعتبر فيهما إضافةٌ تختلف بالقياس إلى المدرِك وإصابةٌ لِذاتِ الـمُلائم والـمُنافي[4] لا صورتِهما.

والحقّ أنا نجد حالةً هي اللذة ونعلم أن ثمة إدراكاً للمُلائم. وأما أنها نفسُه[5] أو أمرٌ حاصل[6] به وهل يحصل بغيره ففيه تردّدٌ.

وقد تُفسَّر بالخروج عن الحالة الغير الطبيعية. ويُبطله الالتذاذ بإصابةِ مال أو مطالعةِ جمال من غير طلب وشوق.

ثم ينقسم كل من اللذة والألم[7] إلى الحسيّ والعقليّ حسب الإدراك، والعقلي أقوى لأن المعقولات أكثر وإدراك العقل[8] أكمل، وكلاهما من الكيفيات النفسانية

١ ل: ضعفا.
٢ أي لفظ العجز، (ج).
٣ أي القدرة، (ج).
٤ ل: أو المنافي.
٥ أي أن اللذة نفسُ الملائم، (ج).
٦ ج: حصل.
٧ م: «كل من اللذة والألم ينقسم» بدلا من «ينقسم كل من اللذة والألم».
٨ م: العقلي.

لأن المحسوس في الحسي هو ما يُلتذّ به أو يُتألّم، لا نفسُ اللذة أو الألم.

والحسي من الألم –سيّما اللَّمْسيَّ– يسمى وجَعاً.

وحصر ابن سينا سببه في تَفَرُّقِ الاتّصال وسوءِ المزاج المختلفِ الحارِّ أو البارِدِ، لأنّ الرَطْب واليابس انفعاليتان.[١] نعم، قد يُؤلم اليابس بالعرض،[٢] لاستتباعه لشدة[٣] التقبيض تفرُّقَ الاتصال، بخلاف الرطب، فإن ما يستعقبه[٤] من التمديد إنما هو بالمادة، بخلاف[٥] المتفق، أعني ما استقرَّ في جوهر العضو وأبطلَ المقاومةَ وصار في حكم المزاج الأصليّ، وذلك لأن شرط انفعال الحاسةِ عن المحسوس / [٦٣ب] المخالفةُ في الكيف.

واعتراضُ الإمام الرازي بأنّ التفرق عدميّ وبأنّ في دوام الاغتذاء والتحللِّ تفرقًا كثيراً في الأعضاء ولا ألَمَ، وبأنّ الألَمَ قد يتأخر عن التفرق كما في القطع بما هو في غاية الحدّة –مدفوعٌ[٦] بأن التفرق حركة بعضِ الأجزاء عن البعض، على أنّ الممتنع سببية المعدوم دون العدمي، خصوصاً في الـمُعِدِّ،[٧] والمراد أن القدر المحسوس من التفرق إذا كان[٨] في عضوٍ حاسٍّ مع الشعور والتفاتِ النفس من غير إِلْفٍ واستمرارٍ وقد أُدركَ من جهة كونه منافياً فهو مؤلـمٌ ولو بواسطةِ استتباعه فقدانَ هيئةِ العضو كمالَه اللائقَ، وحينئذٍ لا إشكال.

ومنها الصحة والمرض

أما الصحة فعرّفها ابن سينا بأنها ملكة أو حالة تصدر عنها الأفعال من الموضوع لها سليمةً، يعني أن جنسها الكيفيةُ النفسانية، سواء كانت بصفة الرسوخ أو دونها، لا كما هو رأي البعض من تخصيصها بالراسخة،

---

١ م: انفعاليان.

٢ ل – أو البارِدِ لأن الرطب واليابس انفعاليتان نعم قد يؤلم اليابس بالعرض، صح هامش، إلا أنه كتب «في العرض» بدلا من «بالعرض».

٣ ج: بشدة.

٤ ج س: يستتبعه.

٥ ج س: وبخلاف.

٦ خبر لقوله «واعتراض الإمام».

٧ م: المعدوم. | أي في السبب المعدّ.

٨ س – إذا كان.

على ما قال في الشفاء: ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنه لأجلها الأفعالُ غيرَ مَؤُفَة.[١] وقدَّم الملكة لأنها أشرفُ وأغلبُ والمتفقُ على كونها صحةً. وفيما زعم الإمام من شمولها صحةَ النبات ذهولٌ عن / [٦٤أ] معنى الملكة والحالةِ.[٢] وأما تخصيصها بالإنسان فيما قال:[٣] إنها هيئة يكون بها بدن الإنسان[٤] في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الأفعال كلها صحيحة سليمة، فبالنظر إلى أنها المبحوث عنها في الطبّ. والمراد بالصحة والسلامة المعنى اللّغوي بدليل الإسناد إلى الأفعال، فلا دور. والدلالة بكلمتي (عن) و(من)[٥] على مّبدئية كلٍّ[٦] من الحالّ والمحلّ[٧] مبنيةٌ على أن الأول فاعلي والثاني مادي، أو الأولَ آلي والثاني فاعلي.

وأما المرض فجعلَه[٨] تارةً ملكةً أو حالةً مضادةً للصحة وتارةً عدمَ ملكةٍ لها، بناء على أنه قد يطلق على زوال الصحة وقد يطلق على ما يَحدث عنده من المبدأ للآفة في الأفعال. وعلى تقدير التضاد فهما من جنس الكيفية النفسانية، وقد يذكر عند تعداد أنواعهما[٩] ما يدل على أن كليهما أو المرضَ خاصةً من قبيل المحسوسات أو غيرِ الكيفيات، وهو تَسامحٌ.

ثم المعتبر في المرض إن كان عدمَ سلامة جميع الأفعال لم تثبت الواسطةُ، وإن كان آفةَ الجميع تثبت.

ومنها: الفرح والغم والغضب والخوف والحزن والهمّ ونحوُ ذلك، ولا بحث فيها.

---

١ أي غير مصَابَة بآفة.
٢ ل: والحال.
٣ أي: ابن سينا (ج).
٤ ج – فيما قال إنها هيئة يكون بها بدن الإنسان، صح هامش.
٥ ج ل: «من وعن» بدلا من «عن ومن». | أي في التعريف المذكور، أعني قوله «ملكة أو حالة تصدر عنها الأفعال من الموضوع لها سليمة».
٦ س + واحد.
٧ المراد بالحالّ هو الملكة، وبالمحل هو الموضوع، أي البدن أو العضو. وهما أيضا المرادان على الترتيب بما يلي من قوله «الأول فاعلي والثاني مادي» راجع الشرح، ١/١٨٣–١٨٤.
٨ ج س: فجعلها. | أي ابن سينا (ج).
٩ س ل: أنواعها. | أي أنواع الصحة والمرض، أو أنواع المرض فقط.

القسم الثالث :الكيفيات المختصة بالكميات

أعني التي لا يُتصور[١] عروضها لشيء إلا بواسطة كميتِه[٢] المتصلةِ، كالاستقامة والانحناء وكالتقعير والتقبيب / [٦٤ب] والزاويةِ، أو المنفصلةِ كالزوجية والفردية.

وقد يُعدّ منها الخِلْقَةُ، أعني مجموعَ الشكل واللونِ، باعتبار أنّ الشكل يُخصُّ[٣] الكمَّ[٤] لكونه هيئةَ إحاطةِ الحدِّ أو الحدودِ[٥] بالجسم، وكذا اللون فيمن يَخصُّه بالسطح. واعتُدَّ بهذا المركّب[٦] خاصةً لما فيه[٧] من وحدةٍ بحسبها يتصف الشخص بالحسن والقبح. وبعضهم على أن الشكل من الوضع،[٨] والزاويةَ من الكم لقبولها القسمةَ، ففسرت بسطحٍ أحاطَ به خطّان يلتقيان على نقطة من غير أن يتحدا. والمراد أنها[٩] ما يلي تلك النقطةَ من السطح على ما صرح به من قال: هي الـمُنْحدِبُ[١٠] من ذلك السطح.

ورُدَّ بأنه يجوز أن يكون قبولها القسمةَ[١١] لا لذاتها، كيف وقد انتفى فيها لازمُ الكمِّ وهو عدم البطلان بالتضعيف، ولذا فسرت بهيئة إحاطةِ الخطين بالسطح عند الملتقى.

القسم الرابع : الكيفيات الاستعدادية

وهي استعدادٌ شديد على أن يَنفعل كالـمِمراضية واللِّين،[١٢] ويسمى اللاقوَّةَ؛ أو على أن يُقاوِم ولا ينفعل كالـمِصحاحية والصلابة، ويسمى القوةَ. فالمشترك كيفيةٌ بها يترجّح القابلُ في أحد جانبي قبوله.

---

١ س: نتصور.
٢ م: لكمية؛ (غ: الكمية).
٣ ل م: يختص.
٤ م: بالكم.
٥ س: المحدود.
٦ س: المتركب.
٧ م (غ): بما فيه؛ س: لما قبله.
٨ «والجمهور على أن الشكل من الكيفيات بناء على أنه الهيئة الحاصلة من إحاطة الحد أو الحدود بالجسم، لا نفس السطح المخصوص ليكون من الكم على ما يتوهم من تقسيمه إلى الدائرة والمثلث والمربع وغيرها.» الشرح، ١/١٨٦.
٩ أي الزاوية.
١٠ م (غ):المتحدب؛ ل: المنجذب؟ (غير واضح).
١١ ل: للقسمة.
١٢ س: واللبن.

قيل: أو على أن يَفعل كالمصارعة، فالمشترك استعدادٌ جسمانيّ / [٦٥أ] كاملٌ نحوَ أمرٍ من خارج.

ورُدّ بوجهين:

الأول: أن المصارعة مثلاً تتعلق بعلمٍ بالصناعة وقدرةٍ على الأفعال، وهما من الكيفيات النفسانية، وصلابةٍ في الأعضاء، وهي راجعة إلى الأول.

الثاني: أن الحرارة قوة شديدة على الإحراق مع أنها من المحسوسات.

ومبناهما على كون الأقسام الأربعة للكيف متباينةً بالذات.[١]

الفصل الرابع في الأين

وهو الكون في الحيِّز،[٢] وسلوكه على طريقين:

الطريق[٣] الأول للمتكلمين

وهو بحثان:

البحث الأول

الكون وجوده ضروريّ. وأنواعه أربعة، لأنّ حصولَ الجوهر في الحيز إن اعتُبر بالنسبة إلى جوهرٍ آخَر فإن أمكن تخلُّل ثالثٍ بينهما فافتراقٌ على تفاوت أقسامه في القرب والبعد، وإلّا فاجتماعٌ، ومن أسمائه[٤] المجاورةُ والمماسّةُ على الأقرب؛ وقيامه بواحدٍ،[٥] إذ لكلّ[٦] من الجوهرين اجتماعٌ يقوم به. وإن لم يُعتبر بالنسبة إلى آخَر فإن كان مسبوقاً بحصوله[٧] في ذلك الحيّز فسكونٌ، أو في آخَرَ فحركةٌ؛ فالسكون حصولٌ ثانٍ في حيّزٍ أوّلَ، والحركة حصولٌ أوّلُ في حيّزٍ ثانٍ.

---

١ س + من هذا القبيل.
٢ أي حصول الجوهر في الحيز، أو نسبته إلى المكان. راجع الشرح، ١٨٧/١.
٣ م – الطريق.
٤ أي أسماء الاجتماع.
٥ أي قيام الاجتماع إنما هو بواحد من الجوهرين، لا بكليهما. راجع الشرح، ١٨٨/١.
٦ م: كل.
٧ س: بحصول.

وأما الحصول أوّلَ[1] الحدوثِ فليس بحركة ولا سكون، فلا حصرَ.

وقال القاضي وأبو هاشم: بل سكونٌ لأنه مماثل للحصول الثاني، / [٦٥ب] ويلزم كونُ الحركة مجموعَ سكناتٍ، لأن الكون الأول أيضاً في الحيّز الثاني سكونٌ، والتُزم ذلك حتى قيل بأن كلَّ حركةٍ سكونٌ ولا عكس، والتضادّ إنما هو بين السكون في الحيّز والحركة منه لا إليه، فإنها عينه.[2]

واعتُرض بأنه لو صح ذلك لزم أن يكون في الحيّز الثاني الحصولُ الثاني حركةً كالأول.[3] والقولُ بأنّ عدم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيّز معتبر في الحركة لا يَدفع الإلزامَ.

والتحقيق أن للمتحرك بين طرفي المسافة حصولاتٍ على الاستمرار دون الاستقرار، فإن أريد بالحركة ما هو المحقق منها فهي الحصول بعد الحصول في حيّزٍ آخَر، وإن أريد الموهوم الممتدّ[4] من المبدأ إلى المنتهى فهى الحصولات المتعاقبة في الأَحياز المتتالية.[5] ثم إنْ جُعِل السكون اسماً للحصول من غير اشتراطِ لبثٍ فالحركة سكونٌ أو مجموع سكناتٍ، وإن اشترط فلا. وحينئذٍ فالسكون[6] هو الحصول الثاني أو مجموع الحصولين فيه تردّدٌ.

ثم الحقّ أن حقيقةَ الكون في الأربعة واحد،[7] وإنما التمايز بالحيثيات، حتى أنّ الواحد بالشخص ربما يكون اجتماعاً وافتراقاً وحركةً وسكوناً[8] باعتبارات مختلفة. ومَن أطلقَ القولَ بتضادّ الأكوان أراد الأكوانَ[9] المتميزة في الوجودِ، / [٦٦أ] يمتنع اجتماعها لأنّ الكونين[10] يوجبان تخصيصَ[11] الجوهر بحيّزٍ واحدٍ

---

١ ل: أو.

٢ أي: فإن الحركة إليه (أي إلى الحيز) عينُ السكون.

٣ أي كالحصول الأول.

٤ س: «الموهوم أعني الأمر الممتد» بدلا من « الموهوم الممتد».

٥ س: المتلاصقة.

٦ س: لا يكون.

٧ ج: واحدة.

٨ س ل: أو سكونا.

٩ س – أراد الأكوان؛ ج م غ: أراد أن الأكوان.

١٠ وزيد في هامش ج: «إن كانا، ظ» يعني الظاهر. قارن الشرح (١/١٩٠).

١١ ج: تخصص.

فيتماثلان، أو بحيّزين فيتضادان ضرورةَ امتناع حصول الجوهر في آنٍ واحد في حيّزين، وأياً ما كان فلا يجتمعان. ومبنى ذلك[1] على أن المماسةَ ليست من الأكوان، وإلا فلا خفاء في اجتماعها كما في الجوهر المحفوف بستة جواهر، فإنَّ مَنْعه على ما نُقل عن البعض مكابرةٌ.

البحث الثاني

الحق أن الباطنَ من أجزاء الجسم المتحرّك متحركٌ، والمستقِرَّ على الأرض أو الواقفَ في الجوّ عند تبدّل الماء والهواء عليه ساكنٌ، لإطباق العقل والعرف على ذلك، والخلافُ في الأول عائد إلى الخلاف في حيّز الجزء الباطن، وفي الثاني إلى الخلاف في أنّ الحيّز هو البُعد المفطورُ أو الباطن من الحاوي، وأنّ الحركة هل يحصل بزوال الحيّز عن المتحيّز حتى يمكنَ اختلاف جهتيِ الحركة الواحدة في حالة واحدة، أم لا بدّ أن يكون بزوال المتحيّز عن حيّزه حتى يمتنعَ ذلك.

وليس مراد المخالف أنّي أجعلُ لفظ الحيّز[2] أو الحركة اسماً لهذا المعنى، بل أن حقيقة ما وُضع الاسم في الأصل بإزائه هو هذا، فلا يكون نزاعاً في التسمية.

الطريق الثاني للفلاسفة

وهو مباحث: / [٦٦ب]

المبحث الأول

الأين حقيقيّ إن لم يَفضُل الحيّزُ على الشيء، ككون الماء في الكوز، وإلا فغير حقيقي، ككون زيدٍ في الدار أو في البلد أو في العالم، ويكون جنسياً ونوعياً وشخصياً، ككون الشيء في المكان أو في الهواء أو في هذه الدار، ويَقبل التضادَّ كفوقُ وأسفلَ، والاشتدادَ كالأتمّ فوقيّةً.

[1] أي التضاد، (ج).
[2] س – الحيز، صح هامش.

المبحث الثاني

قيل: الحركة الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج أو يسيراً يسيراً أَوْ لا دفعةً، ومبناه على أنّ تصوُّرَ هذه المعاني التي حاصِلها الاتصال الغيرُ القارِّ بديهيّ لا يتوقف على تصور الزمان الموقوفِ على تصور الحركة ليلزم الدور.

وقيل: كمالٌ أوّلُ لما هو بالقوّة[1] من حيث هو بالقوّة، وأريد بالكمال حصول ما لم يكن،[2] واحتُرز بـ "الأوّل" عن الوصول، فإنه يحصل ثانياً والتوجهُ أوّلاً؛[3] ونبّه بقيد القوّةِ على أنه لا بدّ لمتعلَّق الحركة من مطلوب يتوجه إليه وأن يبقى شيء منه[4] بالقوة، وبقيد[5] الحيثيةِ على أنّ كون الحركة كمالاً للمتحرِّك إنما هو في الوصول الذي له بالقوة، فتخرج كمالاته التي ليست كذلك، كالمربّعية مثلاً.

والمقصود تلخيصُ المعنى المسمى بالحركة / [٦٧أ] على الإطلاق وتحقيقُه، لا تمييزُه وتصويرُه عند العقل، فلا يضرّه كونُ المعرِّف أخفى وكونُ الكمالين –أعني التوجهَ والوصولَ– في الحركة المستديرة بمجرّد[6] الفرض والاعتبار نظراً إلى أنّ حال الجسم بالنسبة إلى كلِّ نقطة من حيث طلبها توجّهٌ ومن حيث الحصول عندها وصولٌ.

وحاصل هذا المعنى كيفيةٌ بها يكون للجسم توسّطٌ بين المبدأ والمنتهى مستمرٌّ لا يجتمع متقدمه مع متأخره وبها يحصل الجسم في حيّز بعد ما كان في آخَر، وحقيقتُه أمرٌ واحد متصل في نفسه منقسم بحسب الفرض على قياس المسافة والزمان. وقد يقال الحركة لما يُتوهم من كليته المتصلة الممتدة بين المبدأ والمنتهى، ولا وجود لها في الأعيان لأنها قبل الوصول لم يتمّ وعنده قد انقضت.[7]

---

١ وفي هامش ج: «لما هو بالقوة: أي ممكن الحصول.»
٢ أي حاصلا. «ولا خفاء في أن الحركة أمر ممكن الحصول للجسم، فيكون حصولها كمالًا.» (الشرح، ١/١٩١).
٣ ل – أولا. | قال في الشرح: «فإن الجسم إذا كان في مكان وهو ممكنُ الحصولِ في مكانٍ آخر كان له إمكانان، إمكانُ الحصول في ذلك المكان وإمكان التوجه إليه، وهما كمالان، فالتوجه مقدم على الوصول، فهو كمالٌ أول، والوصول كمال ثانٍ.» (الشرح، ١/١٩١).
٤ ج س: «منه شيء» بدلا من «شيء منه». | أي من التوجه.
٥ م (غ): ولقيد. | أي ونبه بقيد الحيثية.
٦ ج: لمجرد. | خبر لقوله «كون الكمالين».
٧ س: القضت؟ التفت؟ (غير واضح).

وأما الأوّل[١] فوجوده ضروريٌّ. وعدمُ حصول المنقضي[٢] واللاحقِ مع انتفاء الحاضر –لأنه[٣] إن لم ينقسم لزم الجزء وإن انقسم عاد الكلام– لا يقتضي العدمَ مطلقًا، كيف والمنقضي[٤] ما فات بعد الكون واللاحقُ ما هو بصدد الكون.

المبحث الثالث

لا بد للحركة مِن [١] «ما منه»[٥] وهو الـمَبدأ، [٢] و«ما إليه» وهو المنتهى، / [٦٧ب] [٣] و«ما فيه» وهو المقولة،[١٣] [٤] و«ما به» وهو المحرِّك، [٥] و«ما له»[٦] وهو المتحرِّك، [٦] ومن الزمان،[٧] وهذا التعلّق بالزمان غير تعلّق الحركة التي منها الزمان، فإنها[٨] هناك بمنزلة المتبوع وههنا بمنزلة التابع.

[١-٢] أما المبدأ والمنتهى[٩] فنسبة كل منهما إلى الحركة تضايفٌ وإلى الآخَر تضادٌّ، فيتضادّ مَحلّاهما وإن اتحدا بالذات كما في الحركة المستديرة أو تضادًّا[١٠] بالذات أيضاً كما في الحركة من البياض إلى السواد أو باعتبارِ[١١] عارضٍ آخَر كما في الحركة من المركز إلى المحيط.

[٣] وأما المقولة[١٢] فأربع: الأولى:[١٣] الأين، وهو ظاهر.

الثانية:[١٤] الوضع، كما في حركة الكُرة على نفسها بأن تتبدّل أوضاعُها من غير أن تخرج عن مكانها.

فإن قيل: لكلِّ جزءٍ حركة أينيّةٌ ضرورةَ تبدّلِ أمكِنتها، فكذا للكل.

---

١ أي الحركة بالمعنى الأول.
٢ ج: المتقضي. | أي الماضي. واللاحق أي الآتي. راجع الشرح، ١٩١-١٩٢.
٣ تعليل لانتفاءِ الحاضر.
٤ ج: والمتقضي.
٥ ج س ل: للحركة مما منه؛ م (غ): للحركة ما منه.
٦ ج – وهو المحرك وما له، صح هامش.
٧ أي الذي يقع فيه الحركة. راجع الشرح، ١/١٩٢.
٨ ج: فإنه | وأشير في (ج) إلى إرجاع الضمير إلى الزمان، لكنه يخالف ما في الشرح، حيث أرجع فيه الضمير إلى الحركة: «لأن الحركة هناك بمنزلة المتبوع لكونها معروضا للزمان، وههنا بمنزلة التابع لكونها واقعة فيه مقدرة به.» (الشرح، ١/١٩٢).
٩ م: أو المنتهى.
١٠ معطوف على قوله «وأن اتحدا»، (ج).
١١ معطوف على قوله «بالذات»، (ج). أي: أو تضادّا باعتبار.
١٢ ج + أي ينتقل الموضوع من نوع منها إلى نوع أو من صنف من نوع إلى صنف؛ وهذه الزيادة تشبه أن تكون من الشرح، انظر أعلاه، التعليق على قوله «وما فيه وهو المقولة».
١٣ ج – الأول، صح هامش؛ وكتب تحته أيضا: «الأولى، نخ، وهكذا في البواقي، وهي الصواب.»
١٤ ج: الثاني؛ وفي هامش ج: الثانية، نخ.

قلنا: لو سُلّم[١] أنّ هناك جزءاً بالفعل فقد لا يكون للكلّ حكمُ كلِّ جزء.

فإن قيل: فعلى هذا لا نسلّم حركةَ الكلّ وتبدّلَ وضعه وإنما ذلك للأجزاء.

قلنا: هو ضروريّ.[٢]

الثالثة:[٣] الكمّ، والانتقال فيه إما من النقصان إلى الزيادة بورود[٤] مادةٍ وهو النُمُوّ أو بدونه وهو التَخَلْخُل،[٥] وإما بالعكس بانفصال مادةٍ وهو الذُبُول أو بدونه / [٦٨أ] وهو التكاثف.

وقد يقال التخلخل[٦] والتكاثف[٧] للانفشاش والاندماج، وهما مداخَلةُ الهواء بتباعد الأجزاء وضدُّه.

وقد يكون ازدياد المقدار بورود المادّة[٨] لا[٩] على نسبةٍ طبيعية وهو الوَرَم، أو عليها لكن لا في جميع الأقطار وهو السِمَنُ، ويقابله الهُزال.

الرابعة:[١٠] الكيف،[١١] كتسوُّد العنب وتسخُّن الماء مع الجزم بعدم الكُمُون[١٢] فيه أو الوُرودِ عليه.

والحق[١٣] أنهم لما وجدوا الجسمَ انتقل من كمٍّ أو كيفٍ إلى آخر لا دفعةً تَوهّموا حركةً، ولا حركةَ في نفس الأمر لأنّ ما بين الطرفين من الكميات والكيفيات[١٤] متمايزةٌ بالفعل[١٥] لا كأجزاء المسافة،[١٦] والانتقالُ إلى كلٍّ دفعيٌّ،[١٧] كالأرض تصير ماءً ثم هواءً ثم ناراً.

---

١ ل: يعلم.

٢ فتكون الحركة الوضعية عائدة إلى الحركة الأينية. وسينفي الحركة الكيفية والكمية أيضا، حيث يقول «والحق». انظر أدناه.

٣ ج: الثالث؛ وفي هامش ج: الثالثة، نخ.

٤ م (غ): لورود.

٥ س: تخلل.

٦ س: التخلل.

٧ ل – وقد يقال التخلخل والتكاثف، صح هامش.

٨ ل: بورود الماء.

٩ ل – لا.

١٠ ج: الرابع؛ وفي هامش ج: الرابعة، نخ.

١١ ويسمّى استحالة. راجع الشرح، ١٩٤/١.

١٢ م (غ): الكون. | الكمون: الاستخفاء. قال في الشرح: «فمنهم من زعم أن في الماء مثلًا أجزاءً ناريّة كامِنةً تبرز بالأسباب الخارجة فيُحَس بالحرارة، ومنهم من زعم أن بعض أجزائه تصير نارًا بطريق الكون والفساد، والكل فاسد.» الشرح، ١٩٤/١.

١٣ قال في الشرح: «قد سبقت إشارة إى أن الحركة الوضعية عائدة إلى الحركة الأينية، فههنا يريد نفي الحركة في الكم والكيف مع التنبيه على منشأ توّهمِهما.» (١٩٤/١).

١٤ ج: «الكيفيات والكميات» بدلا من «الكميات والكيفيات».

١٥ «فينتقل الجسم من كل منها إلى آخر دفعةً.» (الشرح، ١٩٤/١).

١٦ «فإن امتداد المسافة واحد بالفعل يقبل بحسب الفرض انقسامات غير متناهية.» (الشرح، ١٩٤/١). فلا يكون الانتقال دفعة، بل تدريجيا.

١٧ وإذا كان الانتقال دفعيا، لا تدريجيا، لا يكون حركة. ولكن توهموا التدريج من اجتماع الدفعات. كذا قال في الشرح.

وتحقيقه أن الوسط[١] إن كان واحدًا فلا حركة، وإن كان كثيرًا كان متناهيًا ضرورةَ كونه بين حاصرين، فتكون الحركة من أجزاءٍ لا تنقسم، وهو محال لاستلزامه وجودَ الجوهر الفردِ وكونَ البُطءِ لتخلل[٢] السكنات، بخلاف الحركة الأينية. فإن الوسط فيها واحد بالفعل يَقبل بحسب الفرض انقساماتٍ غيرَ متناهية.

ولا ثَبَتَ[٣] للحركة في باقي المقولات.[٤]

[٤] وأما المتحرّك فإن كانت الحركة فيه بالحقيقة[٥] فمتحرك بالذا،ت كحركة السفينة، / [٦٨ب] وإلا فبالعرض، كحركة راكبها.

[٥] وأما المحرّك فإن كان خارجاً عن ذات المتحرك فالحركة قسريّة، وإلا فإن كان مع قصدٍ وشعورٍ فإراديةٌ، وإلا فطبيعية.

فحركة التنفُّس[٦] إرادية من حيث إمكان تغيُّرِ جزئياتها عن أوقاتها وإن كانت طبيعية من حيث الاحتياج إلى مطلقها. وحركة النموّ طبيعية وكذا النَبْضِ، ولا يبعد فيها اختلاف الجهات عند اختلاف الغايات. وما قيل إن الطبيعية لا تكون إلا على نهجٍ واحدٍ بل صاعدةً أو هابطةً فذلك في البسائط العنصرية.

ومنهم من جعل مثل النبض قسماً آخر سماها تسخيرية.

ثم العلة في الحركة الطبيعية ليست هي الجسميةَ المشتركة ولا الطبيعيةَ المختصة مطلقاً بل عند زوال حالةٍ ملائمةٍ، فيتحرك طلباً لها وهي مختلفة فلذا يختلف جهاتُ الحركة، ومعنى طلبِها[٧] التوجهُ الطبيعيُّ إليها، فلا يستلزم الإرادةَ.

---

١ أي ما بين المبدأ والمنتهى.
٢ م: لتخلخل.
٣ أي لا دليل.
٤ العشر.
٥ ل: بالحقيقي.
٦ م: النفس.
٧ س – طلبها، صح هامش.

المبحث الرابع

تعلُّق الحركة بما فيه وما منه وما إليه يكاد يكون ذاتيًّا يوجب الاختلافُ فيه[١] الاختلافَ في الماهية، وبما عداها[٢] عرضياً يوجب الاختلافُ فيه الاختلافَ[٣] في الهوية فقط سوى المحرِّك، فإنّ اختلافه لا يقدح في هويتها / [٦٩أ] الاتصاليةِ الواحدةِ بالذات وإن كانت يُتوهّم فيها كثرةٌ باعتبار النِسب إلى المحرِّكات، فلهذا[٤] كانت وحدتُها النوعيةُ بوحدة الأمور الثلاثة والشخصيةُ[٥] بوحدة ما سوى المحرِّك.

وأما أنَّ وحدتَها الجنسيةَ بوحدة ما فيه حتى أن الواقع في كل مقولةٍ جنسٌ عالٍ من الحركة ثم يتنازل على[٦] ترتيبِ أجناسها فمبناه[٧] على أن مطلق الحركة ليس جنساً لما يقع في كل مقولةٍ بل إنما يقال عليها بالتشكيك أو الاشتراك.

وأما تضادُّها فلتضادِّ ما منه وما إليه بالذات، كتبيُّضِ الأسود وتسوُّدِ الأبيض، أو بالعرض، كالصعود والهبوط بحسب ما عرض لنقطتين من الفوقية والتحتية وقيل من المبدئيّة والمنتهيَّة، ويلزمه[٨] التضادُّ بين كل حركة وعكسها[٩] ولو على الاستدارة.

وقد ذكروا ألّا تَضادّ بين الحركات الوضعية حتى الشرقيةِ والغربيةِ لأن كلًّا يَفعل مثلَ ما يَفعل[١٠] الأخرى لكن في النصفين على التبادل، ولعلّه يُلتزَم لو ثبت اختلافُ الماهية وغايةُ التخالف.

وأما انقسامها فبانقسام الزمانِ، وهو ظاهر؛ وما فيه،[١١] فإنّ الحركةَ إلى نصفِ المسافة

---

١ ج س: فيها.
٢ معطوف علا قوله «بما فيه» (ج)، أي تعلق الحركة بما عدا المذكورة.
٣ ل – في الماهية وبما عداها عرضيا يوجب الاختلاف فيه الاختلاف، صح هامش.
٤ ل م: فلذا.
٥ معطوف على قوله «النوعية».
٦ م: عن.
٧ خبر أن، (ج).
٨ أي ويلزم تضادَّ ما منه وما إليه، (ج).
٩ ضبط بالضم في (ج)، فيكون المعنى: ويلزمه عكسها، أي عكس الحركة. قارن الشرح، ١/٢٠٠-٢٠٢.
١٠ م: تفعل مثل ما تفعله.
١١ أي وبانقسام ما فيه [وهو المقولة]، معطوف على قوله «بالزمان»، وكذا يعطف عليه قوله «وما له» [وهو المتحرك]. (ج).

أو نصفِ الكمية الحاصلةِ[١] بالنموّ أو إحدى الكيفيتين المتوسطتين في تسوّد الأبيض نصفُ الحركة إلى الكل؛ وما له، لأنّ ما يقوم من الحركة / [٦٩ب] بكلٍّ[٢] جزء من المتحرك غيرُ ما يقوم بالآخر، وهذا في الأينية إنما يصير بالفعل إذا عَرض للجزء انفصالٌ، لأنّ الأجزاء سيما الباطنةَ لا تُفارق أُيونهَا.

المبحث الخامس

من لوازم الحركة كيفيةٌ قابلة للشدة والضعف مختلفةٌ بحسب الإضافة تسمى باعتبار الشدة سرعةً وباعتبار الضعف بُطئاً.

وسبب البطء المعاوقةُ الداخليةُ في غير الحركة الطبيعية والخارجيةُ في الكل، لا تخلُّلُ السكنات، لوجوه:

الأول:[٣] أنه يستلزم امتناعَ تلازم الحركتين مع تفاوت المسافتين لاستلزامه تفاوتَ السكنات المنافي لتلازم الحركات، واللازم منتفٍ كما في حركة الشمس وما يُتخيل من حركة الظل وفي حركة طرفي الرحى ونحو ذلك.

الثاني: أن انتفاء الحركة مع تحقُّق المقتضي وعدمِ المانع ضروريُ البطلان.

الثالث: أنّ فضلَ سكنات الفرس الشديدِ العَدْوِ حينئذٍ على حركاته كفضل حركات الفلك الأعظم عليها، فيلزم أن يُرى[٤] ساكناً على الدوام لكون الحركات مغمورةً أو في زمان[٥] هو أضعاف آلاف زمانِ الحركة لا أقلَّ، للقطع بأن الجسم حالَ السكون / [٧٠أ] يُرى ساكناً وإن كان السكون عدمياً.

ورُدّ الأول بأنّ تلازم الحركتين عاديٌّ لا عقليّ فلا يمتنع الافتراق.

---

١ ج — الحاصلة، صح هامش.
٢ م (غ): لكل.
٣ ل: الأولى.
٤ أي الفرس، (ج).
٥ معطوف على قوله «على الدوام»، (ج).

والثاني بأنّ الحركات بمحض خلق الله تعالى، من غير تأثيرٍ للقوى.

والثالث[١] بأنّ امتزاج الحركات[٢] والسكنات بحيث[٣] لا يتميّز عند [٤]الحس أزمنتُهما. والحركاتُ، لكونها وجوديةً متجدّدةً، تَبهَر[٥] السكناتِ وإن كانت متكثرة.

ثم كل من السرعة والبطء قابل للشدة والضعف، وهل ينتهي ذلك إلى حدّ أم لا؟ فيه ترددٌ، وميلُ الإمام إلى الأول وإن كان الثاني أشبهَ بأصولهم.

المبحث السادس

زعم بعضُهم أنّ بين كل حركتين مستقيمتين سكوناً، لأنّ آنَ الوصول غيرُ آن الرجوع ضرورةً، فلو لم يتخلّلهما زمانٌ لزم[٦] تتالي الآنَين المستلزمُ لوجود الجزء، وحيث لا حركةَ بين الوصول والرجوع تعيَّن السكونُ.

والجوابُ، بعد تسليم امتناع الجزء، أنه[٧] لا آنَ بالفعل ما لم ينقطع الزمان. اللهم إلّا أن يُراد به زمانٌ لا ينقسم إلّا بالوهم، وحينئذٍ لا نسلّم تغايُرَ آنِ الوصول[٨] والرجوعِ ولا استحالةَ تتالي[٩] الآنين.

وأما النقض بـِ «كلُّ حركة مستقيمة —سيما إذا أدرنا كُرةً على سطح— فإنّ آن الوصول إلى كلّ نقطة يغاير آنَ الانفصال عنها ويلزم / [٧٠ب] تتالي الآنين أو تَخلُّلُ زمان السكون»، فقد يُرَدُّ بأنّ انقسام المسافة هنا محضُ توهّمٍ.

---

١ م — الثالث.
٢ م: بأن امتزجت الحركات.
٣ خبر «أن».
٤ م — عند.
٥ ج: تنهر. | البهور: الغلبة.
٦ ج — لزم، صح هامش.
٧ م — أنه.
٨ م: آني لوصول.
٩ ل: تنافي.

وزعم الجبَّائيّ أنّ صعودَ الحجر بغلبة اعتمادِه المجتلَبِ على اللازم،[1] وهبوطَه بالعكس، وبينهما لا مَحالةَ تعادلٌ يقتضي السكونَ لامتناع الترجّح بلا مرجّح.

والجواب أنه لو سُلِّم التعادل ففي آن الوصول. ولزومُ[2] السكون، بمعنى عدم الحركة ولو في آنٍ، مما لا نزاع فيه.

احتجّ المانعُ بأنه لو لزم هذا السكون لزم منه مُحالات.

الأول: بقاؤه،[3] لبقاء التعادل، بناءً على أن القاسرة إنما كانت تضعف لممانَعةِ[4] الهواء المخروق.

الثاني: وقوعه لا عن سبب لأنه ليس طبيعياً، والتقدير عدم القسر والإرادةِ.

الثالث: وقوعه لا في زمانٍ معيَّنٍ، لأن كلّ زمان يُفرض فأقلّ منه كافٍ.

الرابع: وقوف الجبلِ الهابط لملاقاة[5] الخردلة الصاعدة.

ورُدّ الأول بأن الطبيعيّةَ تتدرَّج إلى القوة والقاسرةَ إلى الضعف بحسب الذات، ولهذا يكون هبوط الحجر عند القرب من الأرض أقوى.

والثاني بأنّ تعادل القوّتين قاسر.

والثالث بأنه يقع في زمان لا يَقبل الانقسامَ الفعليّ.[6]

والرابع[7] بأن الخردلة ترجع بمصادمة هواءِ الجبل / [٧١أ] قبل أن يُلاقيَها مع أنّ وقوفَه مستبعد لا مستحيل.

---

١ أي على اعتمادِه اللازمِ، وهو الميل الطبيعي. والاعتماد المجتلب هو الميل القسري. راجع الشرح، ٢٠٥/١.
٢ ج: أو لزوم.
٣ أي لزمَ بقائه، أي بقاء السكون (ج).
٤ م: بضعف ممانعة.
٥ ج: بملاقاة.
٦ م: العقلي.
٧ م: الرابع.

المبحث السابع

قد يكون للجسم حركتان إلى جهة[1] فيبعد عن المبدأ بقدرهما، أو إلى جهتين متقابلتين[2] فيبعد بقدر فضلِ إحداهما على الأخرى إن كان، وإلّا فيسكن؛ أو غيرِ متقابلتين[3] فيبعد فيهما بقدر الحركتين، وقد يكون له حركات إلى جهات[4] فيتوسطها على نسبة الحركات.

المبحث الثامن

السكون في الأين حفظُ النِسب وفي غيره حفظُ النوع فيُضادُّ الحركةَ، وقيل: عدمُ الحركة عما من شأنه، فعدمُ ملكةٍ. ثم إنه يقابل الحركة منه وإليه جميعاً، إلا إذا خُصّ المقابل بما يطرأ على السكون أو يطرأ عليه السكون، وتَضادّ السكونِ[5] يكون لتضادّ ما فيه، كالسكون في المكان الأعلى والأسفلِ أو في الحرارة والبرودة، ويكون طبيعياً وقسرياً وإرادياً، ومستندُ الطبيعي هو الطبيعة على الإطلاق، ولا يتصور في السكون تركّبٌ، وسكونُ الإنسان في المكان طبيعيٌ،[6] وأثرُ الإرادة تركُ إزالته.[7]

الفصل الخامس في باقي الأعراض النسبية

فمنها الإضافة: وهي النسبة المتكررة، أي التي لا تُعقل إلا بالقياس إلى نسبةٍ معقولة بالقياس إليها، / [٧١ب] وهذه تسمى مضافاً حقيقياً، والمركبُ منها ومن معروضها[8] مضافاً مشهورياً، ويشملهما قولهم: «ما لا تعقل ماهيته إلا بالقياس إلى الغير»،

---

١ «كالمتحرك في السفينة إلى الصوب الذي يتحرك إليه السفينة.» (الشرح، ٢٠٥/١).
٢ «كالمتحرك في السفينة إلى خلاف جهتها.» (الشرح، ٢٠٥/١).
٣ «كالمتحرك شمالًا في سفينة يجري شرقًا» (الشرح، ٢٠٥/١).
٤ «كحركة الشخص شرقا في سفينة يدفع شمالا في ماء يجري غربا وبحرك الريح جنوبا» (الشرح، ٢٠٥/١).
٥ س، ل: السكونات.
٦ ج – طبيعي، صح هامش.
٧ ل – على الإطلاق ولا يتصور في السكون تركب وسكون الإنسان في المكان طبيعي وأثر الإرادة ترك إزالته، صح هامش.
٨ ج س: منه ومن معروضه.

إلا أن المراد بالغير ما يكون تعقله بالقياس إلى الأول. وهذا معنى وجوب الانعكاس، والانعكاسُ قد لا يَفتقر إلى اعتبار حرفٍ[١] كالعظيم والصغير، وقد يَفتقر، إما على التساوي،[٢] مثلَ «عبدٌ للمولى ومولى للعبد»، أو لا،[٣] مثلَ «عالم بمعلوم ومعلوم لعالم».

والنسبتان قد تتوافقان كالأخوّة، وقد تتخالفان كالأبوّة والبنوّة، والتعبير عنهما قد يكون باسمٍ مثل الأب والابن، وقد يفتقر إلى رابط في إحداهما[٤] مثل الرأس وذي الرأس،[٥] وعروضُها قد يفتقر إلى صفة في الطرفين كالعاشق والمعشوق، أو في أحدهما كالعالم والمعلوم، أوْ لا،[٦] كاليمين واليسار.

وتَعرُض[٧] لكلِّ موجودٍ: كالأوّل والأب والأقلّ والأحرّ[٨] والأعلى والأقدم والأقرب والأشدّ انتصاباً والأكسى والأقطع والأشد تسخّناً. وتحصُّلها يكون بالإضافة إلى المعروض وإن كانت المقولة هي العارضَ فقط.

ويتكافأ الطرفان في التحصل[٩] والإطلاق والوجود والعدم / [٧٢أ] ذهناً وخارجاً وقوّةً وفعلاً، والمتضايفان من المتقدم والمتأخر هما المفهومان، وهما معاً في الذهن وإنما الانفكاك بين المعروضين.

هذا، والجمهور على ألّا تحقُّق للإضافة في الخارج، وإلّا لزم التسلسل لأن الحلول في المحلّ أيضاً إضافةٌ لها حلولٌ؛ والدورُ[١٠] أيضاً لأنّ الاتصاف بالوجود إضافة يتوقف وجودها على كون مطلق الإضافة مما له وجود؛ وأيضاً يلزم[١١] عدم تناهي أوصافِ كلِّ عدد بحسب ما له من الإضافة إلى ما عداه.

---

١ أي حرف النسبة، كاللام والباء ونح ذلك.
٢ وفي هامش ج: «أي على تساوي ذلك الحرف، مثل اللام في المثال المذكور»، أي في «للمولى» و «للعبد».
٣ وفي هامش ج: «أي أو لا على تساوي الحروف، مثل الباء واللام في المثال المذكور»، أي بعده.
٤ ل م: رابط في إحداهما.
٥ م: وذو الرأس.
٦ أي: أو لا يفتقر.
٧ أي الإضافة.
٨ م: والآخر.
٩ م: التحصيل.
١٠ معطوف على قوله «التسلسل»، (ج).
١١ معطوف على قوله «لزم التسلسل»، (ج).

وقد يجاب بأن غاية ذلك امتناعُ أن يوجد كل إضافة، وسلبُ الكل[١] لا يقتضي سلب الكليّ.

ويُستدل بأنا نقطع بفوقية السماء وتحتية الأرض وبأبوة زيد وبنوة عمرو وإن لم يوجد اعتبار العقل، وقد مرّ مثله.

ثم المشهور أن الإضافات في جنسيتها ونوعيتها وصنفيتها وشخصيتها وتَضادِّها تابعةٌ لمعروضاته، فالموافقة في الكيف جنسٌ وفي الكم جنسٌ، والموافقة في البياض نوعٌ وفي السواد نوعٌ، وأبوّةُ الرجلِ العادلِ صنفٌ والجائرِ صنف، وأخوّةُ زيدٍ لعمرو بتشخّصِ[٢] المضافين[٣] لا بمجرد الإضافة إلى الشخص[٤] –كأخوّةِ زيدٍ أو أخي[٥] زيدٍ– شخصٌ، وأخوّة عمرو له شخصٌ آخر.[٦]

وما تقرر[٧] من أنّ / [٧٢ب] تنوُّع المعروضات لا يوجب تنوّعَ الإضافات العارضة فمعناه أن موافقة الإنسانين في البياض مثلاً ليس نوعاً مخالفاً لموافقة الفرسين فيه.

ومنها المتى: وهو نسبة[٨] الشيء[٩] إما إلى الزمان لوقوعه على التدريج، كالحركة وما يتبعها، أو دفعة لكن على استمرار الآنات، كالكون والتوسط، وإما إلى الآن لعدم تحصُّله إلا في طرف من الزمان، كالوصول إلى المنتصف أو المنتهى.

وهذا تصريحٌ منهم[١٠] بوجود الآن[١١] مع أنه لا يتصور إلا بانقطاع الزمان، على أنه لو وجد فحدوث عدمِه لا يكون إلا في آنٍ ويلزم تتالي الآنين، ولا ينفع[١٢] ما يقال: إنه في الزمان[١٣] لكن لا على التدريج.

ثم المتى كالأين حقيقي وغير حقيقي، إلا أن الحقيقي منه لا يمنع اشتراكَ الكثير فيه.

---

١ ل: الكلي.
٢ م: تشخيص.
٣ س: المضايفين.
٤ ج: المتشخص.
٥ م: وأخ.
٦ ج – اخر، صح هامش.
٧ م: تقدر.
٨ س: النسبة.
٩ ج – الشيء، صح هامش.
١٠ ج س – منهم، صح هامش.
١١ س – الآن، صح هامس.
١٢ ج: يقنع؟ (غير واضح).
١٣ ج: في زمان.

ومنها الوضع: وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه نسبة فيما بينها وإلى[١] الأمور الخارجة عنها محيطةً أو محاطةً أو غيرَهما، ويكون بالقوة وبالفعل وطبعاً[٢] ووضعاً، ويقبل التضادَّ كالقيام والانتكاسِ، والاشتدادَ[٣] كالأشد انتصاباً.

ومنها له: ويسمى الملكَ والجِدةَ، وهو نسبة الجسم إلى حاصرٍ له أو لبعضه ينتقل بانتقاله، ذاتياً كالحيوان في إهابه أو عرضياً كالإنسان في ثيابه، / [٧٣أ] ويقال بالاشتراك بمثل نسبة القوى إلى النفس والفرس إلى زيد. وتردَّدَ ابنُ سينا في كون[٤] هذه المقولة جنساً برأسها.[٥]

ومنها أن يَفعل وأن يَنفعل: وهو[٦] تأثير شيء في شيء وتأثُّر[٧] شيء عن شيء ما دام سالكاً على اتصال، كالذي للمسخِّن والمتسخّن ما دام يُسخِّن ويتسخَّن، لا الحالُ الحاصل بعد الاستقرار كطول الشجر وسخونةِ الماء وقيامِ الإنسان. ويجري فيها التضادّ والاشتداد.

وما قيل:[٨] "إن ثبوتهما ذهنيّ وإلّا لزم التسلسل" مدفوعٌ بأن ليس المراد بهما مطلقَ التأثير والتأثّر بحيث يشمل الإبداعَ والحدوثَ الدفعيَّ، بل الحالَ الذي يكون للفاعل والمنفعل،[٩] حتى إن الفارابيّ فسّر أن يفعل[١٠] بالتحريك وأن ينفعل بالتحرّك.

---

١ س: أو إلى.
٢ ج – طبعا.
٣ ج – والاشتداد.
٤ ج س: في كونها.
٥ ل م: برأسه.
٦ ج س: وهما.
٧ م: تأثير.
٨ ج س: وما يقال.
٩ ج + عند تغييره إيّاه؛ وزيدَ في الهامش بقيد صح: «من حال إلى حال على الاتصال، صح». ويوجد الزيادتان في بعض النسخ الأخرى (كه، أ)، والزيادة الأولى فقط في بعضها (ب). فلعلها تفسير تُوُهِّمَ كونُها من المتن. قال في الشرح: «بل إذا كان الفاعل يُغيّر المنفعلَ من حال إلى حال على الاتصالِ والاستمرارِ فحالُ الفاعلِ هو أن يَفعل وحال المنفعل أن ينفعل.» (الشرح، ١/٢١٠).
١٠ س – حتى أنّ الفارابيّ فسّر أن يفعل، صح هامش.

المقصد الرابع في الجواهر

وفيه مقدمة ومقالتان.[1]

أما المقدمة

فهي أن الجوهر عندنا إن كان منقسماً[2] فجسم، وإلّا فجوهرٌ فَرْد. وعند جمهور[3] الفلاسفة[4] إن كان حالًّا في جوهرٍ[5] فصورةٌ، أو محلًّا له فهيولى، أو[6] مركَّباً منهما فجسم، وإلّا فإن تعلّق بجسم تدبيراً[7] وتصرّفاً فنفس، وإلّا فعقل. أو يقال: إن كان / [٧٣ب] مفارقاً في ذاته[8] وفعلِه فعقل، أو في ذاته فقط فنفس، وإن كان مقارناً[9] فإما حالٌّ أو محلّ أو مركّب. أو يقال: إن كان له الأبعاد الثلاثة[10] فجسم، وإلا فإما جزءٌ هو[11] به بالفعل أو لا،[12] وإما خارجٌ: متعلق به أو لا.[13]

ومبنى التقسيم على ما تقرّر عندهم من نفيِ الجوهر الفرد وإثباتِ جوهرٍ حالّ في الجسم بالفعل[14] إلى غير ذلك من القواعد، إلّا أن الوجه الأخير أولى[15] لاشتماله على ما يوجب تباينَ الجسم والهيولى، فلا يَدخل فيها[16] الجسمُ الذي هو محلّ الصورة النوعية.

وعند الأقدمِين[17] الجوهر إن كان متحيّزاً فجِرْمَانيٌّ وهو الجسم لا غير، وإلا فروحانيّ وهو النفس والعقل.

تنبيه: المحلّ أعمّ من الموضوع والحالُّ من العرض،[18] والموضوع مباين للعرض، والمحلّ أعم منه[19] من وجه،[20] واستناد العرض إلى الموضوع قد يكون بوسط[21] فيكون الوسط محلًّا لا موضوعًا.

---

١ المقدمة في تقسيم الجوهر، والمقالتان في مباحثه: الأولى فيما يتعلق بالأجسام، والثانية فيما يتعلق بالمجردات من النفس والعقل.

٢ أي متجزّيا.

٣ س – جمهور، صح هامش.

٤ ج + الجوهر، نخ.

٥ آخرَ.

٦ ج + كان، نخ.

٧ ج س: تدبرا.

٨ بأن يكون مستغنيًا عن مقارنة جوهر آخر. راجع الشرح، ٢١١/١.

٩ ج – في ذاته وفعله فعقل أو في ذاته فقط فنفس وإن كان مقارناً، صح هامش. | أي مقارنا بجوهر آخر.

١٠ م: أبعاد ثلاثة.

١١ أي الجسم.

١٢ أي: أو ليس هو به بالفعل، بل بالقوة. فالأول هو الصورة، كشكل الكرسي، والثاني هو المادة، كالخشب للكرسي. راجع الشرح، ٢١١/١.

١٣ أي: أو ليس بمتعلق به. فالأول هو النفس، والثاني هو العقل.

١٤ م: «حال به الجسم بالفعل» بدلا من «حال في الجسم بالفعل». | والمراد هو الصورة.

١٥ م: أوفى.

١٦ أي في الهيولى (ج).

١٧ من الفلاسفة (ج).

١٨ قد سبق هذا البحث في أول المقصد الثالث عند تعريف الجوهر والعرض.

١٩ أي من العرض.

٢٠ «لتَصادُقِهما في عرض يقوم به عرض، وتَفارُقِهما حيث يكون المحل جوهرًا أو يكون العرض مما لا يقوم به شيء.» (الشرح، ٢١١/١).

٢١ هي العرض.

وقد تُوهِّم افتقارُ كلياتِ الجواهر إلى الموضوع[١] لكونها محمولاتٍ ذاتيةٍ للشخص،[٢] وصوراً قائمة بالنفس.

ورُدّ بأن معنى الموضوع ههنا غيرُ موضوع القضية، ومعنى جوهرية الصور أنها إذا وُجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وأما / [٧٤أ] من حيث حلولها في النفس الجزئيةِ فهي أشخاصُ أعراضٍ لا كلياتُ جواهرَ.[٣]

وأما المقالة الأولى ففيما يتعلق بالأجسام

وفيه فصلان:[٤]

الفصل الأول فيما يتعلق بها على الإجمال

وفيه مباحث:

المبحث الأول

الجسم عندنا الجوهر[٥] القابل للانقسام، فيتناول المؤلَّفَ من الجزئين فصاعداً، لا كلَّ واحد منهما على ما زعم القاضي تمسُّكاً بأنه[٦] الذي قام به[٧] التأليف فيكون مؤلَّفاً وكل مؤلَّف جسمٌ، للفرق[٨] الظاهر بين المؤلّف من الشيء ومع الشيء.

وعند المعتزلة هو الطويل العريض العميق، وهذا تعريف بالخاصة اللازمة الشاملةِ بناءً على أن المراد قبول تلك الأبعاد على الإطلاق، فلا يضرّ انتفاؤُها[٩] بالفعل كما في الكرة، ولا تَبَدُّلها مع بقاء الجسمية كما في الشمعة،

١ أما جزئيات الجواهر فاستغناؤها عن الموضوع ظاهر. راجع الشرح، ٢١١/١.
٢ أي «أنها [أي الكليات] مفتقرة في الوجود إلى أشخاصها التي هي [أي الأشخاص] موضوعات لها [أي للكليات] لكونها [أي الكليات] محمولة عليها [أي على الأشخاص] بالطبع.» (الشرح، ٢١١/١).
٣ أي «فهي من قبيل الأعراض الجزئية لا الجواهر الكلية.» (الشرح، ٢١٢/١).
٤ الأول في ما يتعلق بها على الإجمال، الثاني فيما يتعلق بها على التفصيل.
٥ ل م – الجوهر.
٦ أي كل واحد، (ج).
٧ ل: نسبة.
٨ تعليل للنفي في قوله «لا كل واحد»، (ج).
٩ أي الأبعاد، (ج).

على أن ذلك[١] عندهم عائد إلى ترتيب الأجزاء من غير[٢] إثبات المقادير زائدة على الجسمية، ولهذا جعلوه خاصّةً بدون افتقارٍ إلى ذكر الجوهر، وأما قيد العَرْض والعمق فاحتراز[٣] عن المركّب الذي هو واسطة بين الجسم والجوهر الفردِ، وذلك بأن يكون تَركُّب أجزائه على سمت أو سمتين فقط / [٧٤ب] أو يكون عددُها أقلّ من أدنى ما يَتركّب منه الجسم أعني ثمانيةً أو ستة أو أربعة على اختلافهم في ذلك.

وعند الفلاسفة هو الجوهر الذي يمكن أن يُفرض فيه أبعادٌ ثلاثة، وقد يقيّد[٤] بالتقاطع على زوايا قوائمَ، وهو للتحقيق ودفعِ الوهم دون الاحتراز.

والمراد بالأبعاد ههنا الخطوط المتوهمة في داخل الجسم، لا الامتدادات الحاصلة[٥] بالفعل[٦] لازمةً كما في الفَلَكيات أو غيرَ لازمة بخصوصياتها كما في العنصريات، ولا النهاياتُ المنفية عن الجسم الغير المتناهي.

والمراد قبولُ أعيانها لا صورِها العقلية أو الوهمية، فلا يرد النفس ولا الوهم، على أن الجوهر لا يشمله، ثم لا خفاء في أن المتصف بها هو الجسم لا الهيولى.

وكلامهم متردِّد في أن هذا التعريف حدٌّ أو رسم. وأبطل الإمامُ كونه حداً بأن ليس الجوهر جنساً له، لكونه مفسَّراً بالموجود لا في موضوعٍ،[٧] والوجودُ زائد بل من المعقولات الثانية، و "لا في موضوعٍ" عدميٌّ؛ ولأنه لو كان جنساً لكان[٨] تمايُز الجواهر بفصولٍ وهي إما جواهر فيتسلسل أو أعراض فيتقوّم الجوهر بالعرض. ولا القابليةُ[٩] وما في معناها فصلًا،[١٠] لكونها من الاعتباريات التي لا ثبوت لها في الأعيان،[١١] وإلّا / [٧٥أ] لقامت بمحلٍّ قابلٍ[١٢] ولزم التسلسلُ فيما له ترتّبٌ ووجودٌ بالفعل، وهو باطل اتفاقاً.

---

١ أي التبدل المذكور، (ج).
٢ س – غير.
٣ م: فاحترز.
٤ ج: تقيد.
٥ م: امتدادات حاصلة؛ (غ): الامتدادات الحاصلة.
٦ م (غ): بالعقل.
٧ س: الموضوع.
٨ س ل: كان.
٩ معطوف على قوله «ليس الجوهر جنسا».
١٠ ل م: بفصل.
١١ وفي هامش ج: فلا يصلح أن يكون جزءً للماهية الحقيقية.
١٢ ج س: قابل لها.

وأجيب بأن الموجود لا في موضوع[١] رسمٌ للجوهر لا حدّ، وصِدق الجنس على الفصل عرَضيٌّ لا يفتقر إلى فصل آخر، وليس الفصلُ هي القابليةَ بل القابلُ،[٢] أعني الأمرَ الذي من شأنه[٣] القبول. وكونُه[٤] في الوجود نفسَ ذات الجسم غيرُ قادح كما في سائر الفصول.

المبحث الثاني

الجسم البسيط قابل للانقسام، فإما أن تكون الانقساماتُ بالفعل متناهيةً، وهو مذهب المتكلمين، أو غيرَ متناهية، وإليه ميلُ النظّام، وإما أن تكون بالقوّة فقط متناهيةً، ونُسب[٥] إلى الشهرستاني، أو غيرَ متناهية، وهو رأي جمهور الفلاسفة، وإما أن يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة، وهو ما ذهب إليه دَيْمِقراطيسُ[٦] من أنّ أجزاء البسيط أجسامٌ صغار صلبة قابلة للقسمة الوهمية دون الفكّيةِ.[٧] ثم اختلفت الفلاسفة فذهب المشّائيون[٨] منهم إلى أن الجسم يفتقر في قبول القسمة إلى مادة يتألف الجسم منها ومن الصورة الحالّةِ فيها، وغيرُهم[٩] إلى أنه يقبل الانقسام بنفسه، فهو في نفسه بسيط كما هو[١٠] عند الحسّ. وأما ما نُسب إلى البعض مِن تألُّف الجسم من محض / [٧٥ب] الأعراضِ فضروريُّ البطلان.

والمعوّل عليه من المذاهب ثلاثةٌ:[١١]

الأول: أن[١٢] الجسم مركب من أجزاءٍ لا تتجزّأ متناهيةٍ.

الثاني: أنه مركب من الهيولى والصورة.

والثالث: أنه بسيط محض.

---

١ س: الموضوع.
٢ الضبط بالضم من ج، أي: بل الفصل هو القابل. وضُبط في س بالفتح.
٣ ل: شأنها.
٤ أي القابل، (ج).
٥ ج س: ينسب؛ ل: تنسب.
٦ الضبط من ج.
٧ كذا في جميع النُسَخ التي اعتمدناها، ويوافقه أكثر النُسَخ الباقية؛ إلّا أن في بعض النُسَخ (ب قح حا): «الفعلية»، ويوافقها عبارة الشرح في المطبوع (٢١٥/١) والمخطوطات جميعا. وفي نُسَخ أخرى من المتن (مب د سد حا): «العقلية»، ثم غُيِّر في (د سد) إلى «الفكية» وفي (حا) إلى «العقلية». قارن ما سيأتي في المبحث الثالث: «ثم أبطلوا كونَ الجسم من أجزاء تتجزّأ وَهْماً لا فعلاً»، والمبحثِ الرابع: «وأما القائلون بالأجزاء القابلة للانقسام الوهمي دون الفعلي». | يقال فكَّ الشيءَ فكًّا إذا فصَله، **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «فكك».
٨ ج ل: المشاؤن؛ س: المشاؤون.
٩ وهم الإشراقيون. راجع الشرح، ٢١٥/١.
١٠ ج – كما هو، صح هامش.
١١ أولها للمتكلمين، والثاني للمشائين والثالث للإشراقيين.
١٢ م – أن.

وكأنّه وقع الاتفاق على أن هناك هيولًى يتوارد عليها الصورُ والأعراض، وإنما النزاع في أنه الجسم نفسُه، أو المادةُ التي تحلّ فيها الصورة، أو الجواهر الفردةُ التي يقوم بها التأليف. وإذا تحقّقتَ فالقول بكون الجسم من الجواهرِ الفردة والتأليفِ قريبٌ من القول بكونه من الهيولى والصورة.[١]

المبحث الثالث في احتجاج الفريقين

أما المتكلمون فلهم طريقان:

أحدهما إثبات أنّ قبول الانقسام مستلزم لحصوله، وفيه وجوه:

الأول: أنه لو كان القابل للقسمة واحداً[٢] لزم قبول الوحدة الانقسامَ ضرورة انقسام الحالّ بانقسام المحلّ.

الثاني: أنه لو كان واحداً لكان[٣] التفريق إعداماً[٤] ضرورة[٥] زوال الهوية الواحدة بحدوث الهويتين، فيكون شَقُّ البحر بالإبرة إعداماً له وإحداثاً لبحرين.

الثالث: أنّ مقاطع الأجزاء من النصف والثلث والربع وغيرِ ذلك متمايزةٌ ضرورةً، ولو لا تمايز الأجزاء لما اختلفت خواصُّها.

وقد يجاب عن الأول بأن الوحدة / [٧٦أ] اعتبار عقليٌّ لا ينقسم بانقسام المحلّ.

وعن الثاني بأنه إن أريد بالبحر ذلك الماء مع ما له من الاتصال فلا خفاء في انعدامه بعارض الانفصال، وإن أريد الماء بعينه[٦] فليس هناك حدوث أو زوال.

وعن الثالث بإن اختلاف الخواص إنما لزم بعد فرض الانقسام.

---

١ قال في الشرح: «فالتأليف عندهم [أي المتكلمين] بمنزلة الصورة عند المشائين، إلا أنه عرض لا يوم بذاته بل بمحله، والصورةُ جوهر يقوم بذاته ويتقوم به محلُّه الذي هو الهيولى.» (١/٢١٥).

٢ وفي هامش ج: يعني أنه ليس متصلا واحدًا في نفسه كما يدعيه الحس.

٣ ج – واحدا لكان، صح هامش.

٤ ج: اعداما له.

٥ ل – انقسام الحالّ بانقسام المحل الثاني أنه لو كان واحداً لكان التفريق إعداماً ضرورة، صح هامش.

٦ ج س: نفسه.

وثانيهما[١] إثبات جوهر في الجسم لا يقبل الانقسام أصلاً، وفيه وجوه:

منها ما يُبتنَى على استلزام قبول الانقسام حصولَ الأقسام[٢] كقولهم: ''إنّ الله قادر على أن يخلق في أجزاء الجسم الافتراقَ بدل الاجتماع فيثبت[٣] الجزء، إذ لو بقي قبول التجزي بقي الاجتماع.''

وكقولهم: ''لولا الجزء لما كان الجبل أعظمَ من الخردلة لاستواء أجزائهما لكونهما غير متناهيتين.''[٤]

واعتُرض بأن الاستواء في عدد الأجزاء لا في مقاديرها.

وأجيب بأن تفاوت المقادير بتفاوت الأجزاء قطعاً.

وقد يُدّعى أن الاستواء في الأجزاء الممكنة أيضاً[٥] مُحال.

وكقولهم: ''لو لم ينته انقسامُ الجسم إلى ما لا امتداد له أصلاً لزم عدم تناهي امتداده لتألّفه من امتداداتٍ غير متناهية.''

ومنها ما يُبتنى على أن الحركةَ[٦] حصولات متعاقبة والزمانَ آنات متتالية، كقولهم: ''الموجود من الحركة والزمانِ هو الحاضر، لأنّ الماضي إنما وُجد حين حَضر، والمستقبل / [٧٦ب] إنما يُوجَد حين يَحضر، والحاضر من غير قارّ الذات لا ينقسم، فكذا ما ينطبق هو عليه من المسافة.''

ومنها ما يبتنى على أن محل النقطة جوهر لا يقبل الانقسام، كقولهم: ''النقطة موجودة، لأنها طرف الخط الموجود وبها تَماسَّ الخطوطُ، فإن كان جوهراً فذاك، وإن كان عرضاً كان بالذات أو بالواسطة حالًّا في جوهر لا ينقسم لئلا يلزم انقسام النقطة.''

---
١ أي ثاني الطريقين للمتكلمين.
٢ م: الانقسام.
٣ م: فثبت.
٤ م: متناهيين.
٥ ل: ايصال.
٦ م: للحركة.

وكقولهم: "إذا وضعنا كرة حقيقيةً على سطح مستوٍ أو[١] قام خط[٢] على خط كانت المماسة بما لا ينقسم. ثم إذا أُديرَت الكُرَةُ بتمامها على السطح ومرّ الخط إلى آخر الخط ظهر عدم انقسام الأجزاء بأسرها وثبت المطلوب."

وكقولهم: "قد ثبت أنّ الزاوية الحاصلة من مماسة الخط المستقيم لمحيط الدائرة أصغرُ الزوايا فلا يقبل الانقسامَ فثبت[٣] الجزء."

واحتجوا على تناهي الأجزاءِ[٤] [١] بأنها محصورة بين الطرفين [٢] وأنّ لا تناهيها يستلزم امتناعَ أنْ يصلَ[٥] المتحركُ إلى غايةٍ ما وأنْ يلحقَ السريعُ البطيءَ في زمانٍ متناهٍ، [٣] والنقضِ[٦] بالمؤلَّف من ثمانية أجزاء مثلاً، [٤] ثم إذا نُسب[٧] إلى الأجسام المتناهيةِ المقاديرِ ثبت[٨] تَناهي أجزائِها،[٩] لأن / [٧٧أ] نسبة الحجم إلى الحجم نسبة الأجزاء إلى الأجزاء،[١٠] لأنه بحسبها.[١١] والتداخلُ محال كما أنّ الطَفرةَ خَيال وقطعَ ما لا يتناهى فيما يتناهى ضلال.

وأما الفلاسفة فلهم في نفي الجوهر الفرد طرق:

[١] **منها** ما يُبتنى على أنّ تغاير الجهة[١٢] والنهايات يستلزم الانقسام في الذات، وهي وجوه:

الأول: أن ما منه إلى جهةٍ غيرُ ما منه إلى جهة[١٣] أخرى، فينقسم.

الثاني: إذا انضم جزء إلى جزء فإما أن يلاقيه بالأسر فلا حجمَ فلا مقدارَ،[١٤] أو لا بالأسر فيلزم الانقسام.

---

١ م: إن.
٢ ج – قام خط، صح هامش.
٣ ج س: فيثبت.
٤ نفيًا لقول النظام. راجع الشرح، ٢١٨/١.
٥ ل: يقبل.
٦ أي وبالنقض.
٧ وفي هامش ج: أي الجسم المؤلف من ثمانية أجزاء.
٨ م: يثبت.
٩ أي أجزاء الأجسام، (ج).
١٠ س – إلى الأجزاء.
١١ أي لأن الجسم بحسب الأجزاء، (ج).
١٢ ج: الجهات؛ س: «على تغاير الجهات» بدلا من «على أن تغاير الجهة».
١٣ ج – غير ما منه إلى جهة، صح هامش.
١٤ ج س: ولا مقدار؛ وفي هامش ج: ولا امتداد،نخ.

الثالث: إذا تَراصَّت[١] ثلاثةُ أجزاء فالوسط إن مَنع الطرفين من التلاقي انقسم، وإلا فلا حجمَ.

الرابع:[٢] إذا أشرقت الشمس على صفحة من الأجزاء فالوجه المضيء المقابلُ غيرُ الآخر.

الخامس: إذا وقع جزء على ملتقى جزأين انقسمت الثلاث، وذلك بأن يُفرَض عليه،[٣] أو يَتحرّكَ من[٤] جزء إلى آخر، فكونه متحركاً إنما يكون عند الملتقى، أو يُفرضَ خطٌّ من أربعة أجزاءٍ فوق الأوّل جزء وتحت الرابع جزء ثم تَحرّكا معاً على السواء، فالتحاذي يكون على الملتقى، أو يفرض خط من[٥] خمسة[٦] فوق كل طرف جزء، فتحرّكا[٧] حتى التقيا، فالثالث يكون على ملتقاهما.

[٢] ومنها ما يُبتنى على أن ليس البطء لتخلُّلِ السكنات / [٧٧ب] إما لاستحالته في نفسه أو لتأدّيه إلى ما هو ظاهر الانتفاء من تفكّك المتصلات وانفكاكِ المتلازمات، ويُقرَّر[٨] ذلك في صور:

أحدها:[٩] حركة[١٠] طوقَي[١١] الرحى.

الثاني: حركة الفَرجار[١٢] ذي الشُعَب الثلاث.

الثالث: حركة عقب الإنسان وأطرافِه حين يدور على نفسه.

---

١ وفي هامش ج: أي تماسّت.
٢ ل: والرابع؛ م + أنه.
٣ أي بأن يفرض الجزء على الملتقى، (ج).
٤ ل: عن.
٥ ل: عن.
٦ ج + أجزاء.
٧ م (غ) ل: فيتحركا.
٨ ل: تقرر.
٩ ج: الأول.
١٠ ل – حركة، صح هامش.
١١ س م (غ): طرفي. | الطوق: «حلي يُجعَل في العنق، وكل شيء استدار فهو الطَوْق، كطوق الرحى الذي يُدير القطبَ ونحو ذالك». **لسان العرب** لابن المنظور، «طوق»؛ **تاج العروس** للزبيدي، «طوق»؛ **كتاب العين** للخليل بن أحمد «طوق».
١٢ الفَرجار أو الفِرجار: بالفارسية «بركار [پَرگار]»، من أدوات النَّقّاش والنَّجّار، لها شعبتان ينضمان وينفرجان لتقدير الدّارات والأقواس. ويقال أيضا الدَوَّارَة. **أساس البلاغة** للزمخشري، «دور»، تاج العروس للزبيدي، «دور [دوارة]»، لغت نامه دهخدا «فرجار»، «پرگار».

الرابع: حركة الـمِنطقة والـمَداراتِ التي تقرب القطب.

الخامس: حركة الشمسِ وظلِّ الشجر.

السادس: حركة الدلو المشدودِ على طرفِ حبلٍ مشدودٍ طرفُه الآخَرُ في وسط البئر قد جُعل فيه[1] كُلّابٌ يُمَدُّ به الحبلُ، فالدلو تَقطعُ مسافة البئر حين ما تَقطع الكُلّابُ نصفَها.

[٣] ومنها[2] ما يتعلق بأصول هندسية مبنية على انتفاء الجزء، وهي وجوه:

الأول: كل خط يمكن تنصيفه، ففي[3] المركب من الأجزاء الوِتر يلزم تجزّئ الوَسطَانِيّ.

الثاني: كل خط يمكن أن يُعمل عليه مثلّثٌ متساوي الأضلاع، ولا يُتصور في المركب من جزأين إلا بوقوع جزء على[4] ملتقى الجزأين.

الثالث: كل زاوية مستقيمة الخطين تنقسم لا إلى نهاية.

الرابع: إذا أُثبت[5] أحد طرفي الخط المستقيم وأدير حتى عاد إلى وضعه الأول حصلت الدائرة، ثم إذا أدير نصفها[6] / [٧٨أ] على قُطرها الثابتِ حصلت الكُرة، ووجود الجزء ينفيهما؛ لأنا لو فرضنا محيط الدائرة من أجزاء لا تتجزى[7] فإما[8] أن يكون ظواهر الأجزاء كبواطنها فيلزم تساوي ظاهر المحيط وباطنه، أو أكثر فيلزم الانقسام، أو بين الظواهر فُرَجُ خلاءٍ لا يسع كل منها جزءاً فيلزم الانقسام أو يسع فيكون الظاهر ضِعف الباطن؛ ولأن المدار الذي يلاصق المنطقة إما أن يكون بإزاء كلِّ جزءٍ منها جزءٌ منه فيتساويان، أو أقلُّ فينقسم.

---

١ ل – فيه. | أي في طرفه الآخر، (ج).
٢ ل – الحبل فالدلو تقطع مسافة البئر حين ما تقطع الكلاب نصفها ومنها، صح هامش.
٣ س: فهي.
٤ ج – جزء على، صح هامش.
٥ م: ثبت.
٦ أي نصف الدائرة.
٧ م: تتجزأ.
٨ ل – فإما، صح هامش.

الخامس: مربَّع وَتَرِ القائمة كمجموع[١] مربَّعَي الضلعَين المحيطين بها، فإذا فرضنا كل ضلع عشرة أجزاء كان الوتر أكثر من أربعةَ عشرَ وأقلَّ من خمسةَ عشرَ لكونه جِذرَ مائتين.

السادس: خط من جزأين فوق أحدهما جزء، فهناك قائمة وَتَرُها فوق الاثنين ودون الثلاثة، وإلا لزم كون وَتَرِ القائمة مساوية لكل من الضلعين أو لمجموعهما.

السابع: مربّع[٢] من انضمام أربعة خطوط كل منها من أربعة أجزاءٍ، فالقُطر إن كان منضمَّ الأجزاء كان أربعةَ أجزاءٍ مثل الضلع وهو محال. وإن كان مع فُرَج خلاء بقدر الجزء كان[٣] سبعةَ أجزاء[٤] مثل الضلعين / [٧٨ب] وهو أيضاً محال، أو أقلَّ فيلزم الانقسام.

[٤] ومنها ما يُبتنى على مقدمات لا سبيل إلى إثباتها، وهي وجوه:

الأول: لو كان الجسم من الجزء لكان ذاتياً له فيكون بيّنَ الثبوت.

ورُدّ بأن ذلك في الأجزاء العقلية وبعد تعقّل الماهية.

الثاني: الجزء متناهٍ فيكون متشكّلاً، فإن كان مُضلّعاً انقسم، وإن كان كرةً فعند الانضمام يبقى فُرَجٌ أقلّ من الجزء.

ورُدّ بأن ذلك[٥] في الأجسام الكرية.[٦]

الثالث: إذا صار ظل الجسم مثليه كان نصفُ الظل ظلَّ النصف، ففي المركب من الأجزاء الوِتر يلزم الانقسام.

وردّ بأن ذلك فيما له نصف.

---

١ م: المجموع؛ (غ: لمجموع).
٢ ل – مربع.
٣ ل م: كانت.
٤ ل – مثل الضلع وهو محال وإن كان مع فرج خلاء بقدر الجزء كانت سبعةَ أجزاء، صح هامش.
٥ أي الفرج، (ح).
٦ وفي هامش ج: دون الأجزاء الكرية.

ثم[١] أبطلوا كونَ الجسم من أجزاءٍ تتجزّأ وَهْماً لا فعلاً بأنها لمـّا كانت متساوية في الطبع بزعمهم جاز على كلٍّ ما جاز على الكلّ بحسب الذات وإن امتنع بعارض تشخُّصٍ أو غيرِه.

ثم احتج المشّاؤون منهم على ثبوت الهيولى بأنه لـمّا لم يكن اتصالُ الجسم باجتماع الأجزاء وانفصالُه بافتراقها بل كان[٢] في ذاته متصلاً قابلاً للانفصال، فله امتدادٌ جوهريّ يَتبدّل عليه الامتداداتُ العَرَضيةُ كما في الشَمْعة،[٣] وهو[٤] المسمّى بالصورة، ويمتنع أن يكون[٥] هو القابلَ للانفصال، / [١٧٩أ] لأنه لا يبقى معه، بل لا بدّ معه[٦] من قابلٍ للاتصال والانفصال[٧] يبقى معهما[٨] ويتبدل عليه الهويّاتُ الاتصاليةُ المختلفة بالشخص وهو المسمى بالهيولى.

وتحقيقه أنّ أول ما يُدرَك من جوهرية الجسم هويةٌ امتداديةٌ[٩] لا تنتفي بتبدّلِ المقادير ولا تُعقل الجسم دونها، يسمونها[١٠] اتصالًا بل متصلًا بمعنى الجوهر الذي من شأنه الاتصالُ بمعنى[١١] كونه بحيث يفرض فيه الأبعاد،[١٢] ولا خفاء في أنها بعينها لا تبقى مع الانفصال بل تزول إلى هويتين اتصاليتين مع بقاء[١٣] أمرٍ في الحالين هو القابلُ بالذات للاتصال والانفصال، للفرق الضروري بين أن ينعدم جسم بالكلية ويحدث جسمان أو بالعكس وبين أن ينفصل إلى جسمين أو بالعكس،[١٤] كماء الجرّة يُجعل في الكِيزانِ وعكسِه، ولا يمتنع تواردُ المتقابلات[١٥] عليه لكونه[١٦] في نفسه استعداداً محضاً يصير واحداً بوحدة الصورة ومتعدداً بتعددها مع بقائه[١٧] في الحالين. وعلى هذا يندفع إشكالات:

١ م + إنهم.
٢ أي الجسم.
٣ س: السمعية. | فإن الشمعة تجعل تارة مدورة وتارة مكعبة وتارة صفحة رقيقة. راجع الشرح، ١/٢٢٤.
٤ أي الامتداد، (ج).
٥ أي الامتداد، يعني الصورة.
٦ ج س – معه.
٧ ج: «للانفصال والاتصال» بدلا من «للاتصال والانفصال».
٨ م (غ): معها. | أي مع الاتصال والانفصال.
٩ س: امتداد.
١٠ ج – يسمونها، صح هامش؛ م: يسمونه. | أي الهوية الامتدادية.
١١ تفسير للاتصال.
١٢ قال في الشرح: «وإن كان لفظ الاتصال يطلق على معان أخر عرضية إضافية.» الشرح، ١/٢٢٤–٢٢٥.
١٣ ج – بقاء، صح هامش.
١٤ س – وبين أن ينفصل إلى جسمين أو بالعكس .
١٥ م: المتقابلين.
١٦ س – لكونه. | أي لكون الأمر الباقي، يعني القابل للاتصال والانفصال، وهو الهيولى. ونسخة ج أرجع الضمير إلى الجسم، وليس بصواب.
١٧ س ل م (غ): بقائها.

الأول: أنّ كـون الاتصـال جوهـراً وجـزءًا مـن الجسـم ضـروريُّ البطـلان، بـل الاتصـال والانفصـال عرضـان[1] يتعاقبـان علـى الجسـم، وبالتحقيـق عبارتـان عـن وحدتـه وكثرتـه.

الثانـي: أن لا معنـى للانفصـال / [٧٩ب] إلا انعـدام هويـة اتصالية إلـى هويتيـن، فـلا حاجـة إلـى قابـل بـاقٍ.

الثالث: لو افتقر قبول الانفصال إلى مادَّة لتسلسلت الموادُّ.

الرابـع: أن الزائـل عنـد الانفصـال إن كان هـو الاتصـالَ الجوهـريَّ الذاتـيَّ فقـد انعـدم الجسـم فلـم يكـن قابـلاً، أو العرضـيَّ فلـم[2] يُفِـد المطلـوبَ.

الخامس: أن الجسـم إذا انفصـل إلـى جسـمين فـإن كانـت مادةُ هـذا مـادةَ ذاك كان الواحـد بالشـخص[3] موجـوداً[4] فـي حيّزيـن موصوفـاً بجسـميتين، وإن كانـت غيرَهـا[5] فعنـد الاتصـال إن كانتـا موجودتيـن لـم يكـن الجسـم متصـلاً بالـذات بـل مـن أجـزاءٍ بالفعـل، وإلا كان[6] الانفصـال إنعدامـاً للجسـم بالكلية لا بمجـرد[7] الصـورة الاتصالية.

وذهـب الإشـراقيون إلـى أن الجسـم واحـد فـي ذاتـه لا تركيـب فيـه أصـلاً، وإنمـا الهيولـى اسـم لـه مـن حيـث تبـدُّل الهيئـات عليـه وتحصُّـل[8] الأنـواع منـه، وزعمـوا أن الاتصـال بالمعنـى الـذي يقابـل الانفصـالَ ويـزول بطريانـه عـرضٌ، وبمعنـى الأمـر الـذي شـأنُه قبـول الأبعـاد والامتـدادِ[9] فـي الجهـات قائـم بنفسـه متحيّـز بذاتـه هـو الجسـم ليـس إلا، ومـا يُتوهـم مـن الامتـداد الباقـي عنـد تبـدّل أبعـاد الشَـمعة إنمـا هـو نفـس المقـدار المسـتحفظ[10] بتعاقـب الخصوصيـات، وكيـف يُتصـور / [٨٠أ] اختـلاف طبيعـةِ الامتـداد بالجوهريـة والعرضيـة، علـى أنـه لـو كان هنـاك امتـدادان جوهـريّ وعرضـيّ فإمـا أن يتفاوتـا فيكـون البعـض مـن أحـد الامتداديـن لا فـي مـادة، أو يتسـاويا[11] فيرتفـع الامتيـاز.

---

١ م: عرضيان.
٢ ج س: لم.
٣ م: بالتشخص.
٤ ج – فإن كانت مادّة هذا مادّة ذاك كان الواحد بالشخص موجودا، صح هامش.
٥ م: غيريا.
٦ س: لكان.
٧ ج ل: لمجرد.
٨ م: ويحصل.
٩ س – وبمعنى الأمر الذي شأنه قبول الأبعاد والامتداد.
١٠ م: المستحفظة.
١١ ل – فإما أن يتفاوتا فيكون البعض من أحد الامتدادين لا في مادة أو يتساويا، صح هامش؛ م: يستويا.

وقد يُستدلّ على نفي الهيولى بأنها إن لم تتحيّز لم تصلح محلًّا لما له اختصاص بالحيّز، وإن تحيّزت فإما بالاستقلال فكان مثلَ الجسمية فلم يجامعها ولم يكن بالمحلية أولى ولزم استغناءُ[١] الجسمية عن المادة أو تسلسلُ الموادّ، وإما بالتبعية فكانت[٢] صفةً للجسمية حالّة فيها.

ويجاب بأن عدم الاستقلال لا يلزم أن يكون بحلولها، بل قد يكون بالحلول فيها، على أن الاشتراك في اللازم لا يوجب التماثلَ.

المبحث الرابع في تفاريع المذاهب

أما القائلون بالجزء فقد اختلفوا في أنه هل يقبل الحياةَ والأعراض المشروطة بها، وفي أنه هل يمكن وقوع الجزء على متصل الجزأين، وفي أنه هل يمكن جعلُ الخط المؤلَّف من الأجزاء دائرة، وفي أنه هل له شكل. واختلف المثبتون، فقيل: يشبه الكرةَ، وقيل: المثلّثَ، وقيل: المربّعَ أي المكعّبَ ليمكن كونه محفوفاً بجواهرَ ستة، واتفقوا على أنه لا حظَّ له من[٣] الطول والعَرْض إلا ما نسب إلى الصالحي وابن الراوندي.[٤] / [٨٠ب]

وأما[٥] ما نقل من الاتفاق على أنّ له حظًّا من المساحة[٦] فمبنيّ على[٧] أنها اسم للمتحيّز[٨] والجرمِ الموجب للتكاثف بانضمام الأمثال،[٩] على أن المنقول عن الجبائيّ خلافه.

وأما القائلون بالأجزاء القابلة للانقسام الوهميّ دون الفعليّ[١٠] فقد[١١] اختلفوا في أشكالها، فقيل: كُرات، وقيل: مكعّبات، وقيل: مثلّثات، وقيل: مربّعات، وقيل: مختلفات.

---

١ س: استيفاء.
٢ ج: وكانت.
٣ م: في.
٤ ج س ل: الرَوَنْدِي (الضبط من ج).
٥ م: أما.
٦ ل: المسافة.
٧ م – على؛ (ويوجد في غ).
٨ ل م: للتحيز.
٩ ج – بانضمام المثال، صح هامش.
١٠ م (غ): العقلي.
١١ م: «وقد» بدلا من «فقد».

ثم المشهور من الطائفتين أن طبيعة الأجزاء واحدة في جميع الأجسام فيكون اختلافها[1] بحسب الأعراض، ويستند اختلاف الأعراض عندنا إلى قدرة المختار وعندهم إلى اختلاف الأشكال، فلا حاجة إلى جعل بعض الأعراض داخلة في حقيقة الجسم.

وأما القائلون بالهيولى والصورة فقد اتفقوا على فروع:

الأول: عمومُ الهيولى لكلّ جسم وإن لم يقبل الانفكاكَ كالفَلكيات، لأن الجسمية طبيعة نوعية فلا تختلف في اللوازم.

وتحقيقه أنه قد ثبت لزوم المادة للجسمية مع قطع النظر عن تشخصاتها والأسبابِ المنفصلة عنها. ثم إنها ليست طبيعة عرضيةً أو جنسيةً تقع على معروضاتٍ أو ماهياتٍ مختلفةِ اللوازم كالوجود والحيوانية، بل نوعيةٌ[2] / [٨١أ] لكونه أمراً متحصّلاً بنفسه، إذ[3] لا يختلف إلا بما يلحقه من حرارة وبرودة وما يقارنه من طبيعة فَلكيةٍ أو عنصريةٍ ونحوِ ذلك مما هو خارج عنها، متميزًا[4] بحسب الوجود، ولهذا[5] لم يكن الجواب عن الكل والبعض إلا جوهراً متصل الذات، وهذا[6] لا ينافي كون الجسم جنساً حيث يوجد[7] مبهماً لا يتحصل[8] إلا بما ينضاف إليه من الفصول، وقد يقرّر[9] بأنّ كل جسم يقبل الانفكاك في ذاته وإن امتنع لعارض، وبأنّ[10] الانفصال في الوهم كافٍ في ثبوت المادة.

الثاني: امتناع الهيولى بدون الصورة، لأنها[11] إن كانت مشاراً إليها كانت جسماً لامتناع الجوهر الفرد، وإلّا فعند حصول الصورة تكون في بعض الأحياز ضرورةً وهو تخصيص بلا مخصّص.

١ أي اختلاف الاجسام، (ج).
٢ أي بل طبيعة نوعية.
٣ ج – إذ.
٤ س ل: متميز؛ م (غ): متميزة.
٥ وفي هامش ج: أي لأنها طبيعة نوعية.
٦ وفي هامش ج: أي كون الحقيقة طبيعة نوعية.
٧ ل م: يؤخذ.
٨ ج – لا يتحصل، صح هامش.
٩ ل: تقرّر.
١٠ ج س: أو بأن.
١١ أي الهيولى، (ج).

ورُدّ بمنع انحصار المخصّص في الصورة.[١]

الثالث: امتناع الصورة بدون الهيولى،[٢] لأنها لو قامت بذاتها استغنت عن المحل فلم تَحلّ فيه.

ورُدّ بأنه يجوز أن لا يكون التجرد ولا الحلول لذاتها.

الرابع: أن التلازم بينهما ليس لعلية إحداهما، بل لاحتياج الهيولى في بقائها إلى صورةٍ ما، والصورةِ في تشخصها إلى هيولى بعينها.[٣]

الخامس: أن اختلاف الأجسام في الآثار ليست للجسمية المشتركة، بل لأمر مختصّ / [٨١ب] غيرِ عارض[٤] دفعاً للتسلسل[٥] وهو الصورة النوعية.

ونوقِضَ باختلاف الصور، فإن التُزِم تعاقبُها[٦] لا إلى نهاية أو استنادُ اختلافها إلى اختلاف الاستعدادات التزمنا مِثله[٧] في العوارض.

وقد يقال إنّ مبادئ آثارِ الأجسام أمور بها تنوُّعها وتحصُّلها فلا تكون إلا جواهرَ[٨] مقوّمةً،[٩] وحاصله أنا نقطع باختلافِ حقيقتَيِ[١٠] الماء والنار مثلًا مع الاشتراك في المادة والصورة الجسمية، فلا بد من الاختلاف بمقوّم جوهريّ نسمّيه الصورةَ النوعيةَ، ومبناه على امتناع تَقوُّم الجسمِ بعرض[١١] قائم بجزئيه[١٢] أو بجوهر غير حالٍّ في مادته.[١٣]

المبحث الخامس في أحكام الأجسام

[١] فمنها أنها متماثلة[١٤] لا تختلف إلا بالعوارض، ويجوز على كلٍّ ما يجوز على الآخَر. ويبتنى على ذلك استنادُ اختلافِ العوارض إلى القادر المختار[١٥] وخرقُ السماوات وكثيرٌ[١٦] من خوارق العادات،

---

١ أي النوعية، (ج).
٢ ج – بدون الهيولى، صح هامش.
٣ ج – بعينها، صح هامش.
٤ وفي هامش ج: بل هو جوهر.
٥ س: للبس.
٦ م: بقائها.
٧ س– مثله.
٨ م: جوهرا.
٩ س: متقومة.
١٠ م: حقيقي.
١١ ج – بعرض، صح هامش.
١٢ أي جزئي الجسم، (ج).
١٣ أي مادة الجسم، (ج).
١٤ «أي متحدة الحقيقة.» الشرح، ٢٣٣/١.
١٥ قال في الشرح: «فإن اختصاص كل جسم بصفاته المعينة لا بد أن يكون بمرجِّح مختار، إذ نسبةُ الموجِب إلى الكل على السواء.» (٢٣٣/١).
١٦ س: كبير.

وذلك لكونها[1] من محض الجواهر الفردة المتماثلة ولاشتراكها في التحيز وقبولِ الأعراض[2] ولانقسام[3] الجسم إلى الكل.[4] وقد يُتوهَّم أن المراد بتماثلها الاتحادُ في المفهوم المشترك / [٨٢أ] بين الأنواع المختلفة[5] كالحيوان مثلاً فيُستدَلّ بأن حدّ الجسم على اختلاف عباراتهم[6] فيه واحد غير مشتمل على تنويع، واختلافُ الخواص إنما هو لاختلاف الأنواع.

[٢] ومنها أنها[7] باقيةٌ، بحكم الضرورة لا بمجرد البقاء في الحس، وقابلةٌ للفناء، لكونها حادثة على ما سيأتي، ولقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص، ٢٨/٨٨]، وهلاك البسيط لا يتصور إلا بفنائه. ولا يخفى أن الحدوث إنما يقتضي إمكانَ العدم بالذات وهو لا ينافي امتناعَه[8] بالغير وهو المتنازع. فإن استُرْوِحَ إلى أنّ الحكم هو الإمكان حتى يثبت ما به الامتناع كان ذكر الحدوث مستدركاً.[9]

وحين اقتضت شبهةُ امتناع[10] بقاء الأعراض المنافاةَ بين البقاء وصحةِ الفناء واعترضت[11] مثلَها في الأجسام اعتبَر النظَّامُ دليلَ قبول الفناء فالتَزم عدمَ البقاء، والكراميةُ ضرورةَ البقاء فالتزموا امتناعَ الفناء. وقد عرفتَ الجوابَ، مع إمكان الفرق بأن الأعراض مشروطة بالجواهر المشروطة بها فتدور، بخلاف الجواهر، فإنه يجوز أن يُبقيَها الله تعالى بأعراضٍ متعاقبة يَحتاج / [٨٢ب] إليها الجواهر ويُفنيَها بلا واسطة أو بعدم خلق تلك الأعراض أو العرَضِ الذي هو البقاء أو بخلق العرَض الذي هو[12] الفناء واحداً أو متعدداً على اختلاف المذاهب.

---

١ أي الأجسام.
٢ ج: + وهما من أخص صفات النفس. | ولعل الزيادة تفسير من الشرح، حيث وردت فيه أيضا (١/٢٣٤).
٣ م: وانقسام.
٤ س ل م: إليها.
٥ أي «اتحادها في مفهوم الجسم وإن كانت هي أنواعا مختلفة مندرجة تحته.» الشرح، ١/٢٣٤.
٦ س: اعتباراتهم.
٧ ل: أنه.
٨ أي امتناع العدم، (ج).
٩ ج + إلا أن يقصد البيان على طريقة الكلام وفي حصول العدم بالفعل. | هذه زيادة أستطرد عليها بأنها نسخة، بأن كتب بالأحمر تحت أول الزيادة قيد «نسخة»، وتحت آخرها قيد «إلى هنا».
١٠ س – امتناع.
١١ أي الشبهة، (ج).
١٢ ل م (غ) – البقاء أو بخلق العرض الذي هو.

وتمسّكت الفلاسفة في امتناع فنائها بأصولهم الفاسدة، من أنها مستندةٌ إلى القديم إيجاباً ومفتقرةٌ إلى مادّةٍ لا تَقبل العدمَ[١] لاستحالة تسلسلِ الموادّ ولا تَتجرَّد عن الصورة لما مرّ.

[٣] ومنها أن الجسم لا يخلو عن شكل، لتَناهيه، وعن حيّزٍ، بحكم الضرورة، إلا أن خصوصيات ذلك عندنا بمحض خلق الله تعالى. وزعمت الفلاسفة أن لكلّ جسمٍ شكلاً طبيعياً وحيّزاً طبيعياً ضرورةَ أنه لو خُلِّيَ وطبعَه لكان على شكلٍ وفي حيّزٍ مكاناً كان أو غيرَه، ويلزم أن يكون معيَّناً لاستحالة الحصول في المبهم ولا يكون إلا واحداً لكونه مقتضى الواحد.

[٤] ومنها أنه يمتنع خلو الجسم عن العرض وضدِّه، وجوَّزه بعض الفلاسفة في الأزل، وبعض المعتزلة فيما لا يزال مطلقاً، وبعضهم في غير الأكوان، وبعضهم في غير الألوان.[٢]

احتج المانعون بأنها لا تخلو عن الحركة والسكون وعن الاجتماع والافتراق، وبأنها / [٨٣أ] متماثلة لا تتمايز ولا تتشخَّص إلا بالأعراض ووجودُ غير المتشخص محال.

والجواب أنّ هذا لا يفيد العمومَ المتنازَعَ إلا إذا اعتبر البعض بالبعض[٣] وهو باطل.

واحتجّ المجوّز بأن أوّل الأجسام خالٍ عن الاجتماع والافتراق، والهواءَ عن اللون، فإن عدم إدراك المحسوس بلا مانع دليلُ العدم. وادعاءُ المانع بلا بيانٍ مُفضٍ[٤] إلى السفسطة.

---

١ وفي هامش ج: إي إلى مادة قديمة.

٢ ج – وبعضهم في غير الألوان، صح هامش؛ م: «وبعضهم في الأكوان وبعضهم في غير الأكوان» بدلا من ”وبعضهم في غير الأكوان وبعضهم في غير الألوان“؛ (وفي غ مثله، لكن يبدو أنه كانت قبل ”الأكوان“ الأول أيضا كلمة ”غير“ ثم طُمست). | وما أثبتناه هو الموافق للشرح (١/٢٣٥-٢٣٦).

٣ س: على البعض.

٤ خبر المبتدأ.

[٥] ومنها أنها متناهية الأبعاد، لوجوه:[1]

الأول: أنه لو وُجد بُعدٌ[2] غير متناهٍ لأمكنَ بالضرورة أن تتحرَّك إليه كُرَةٌ فيميلَ قُطرُها الموازي له إلى مُسامَتَةٍ[3] ويلزم تعيُّن نقطة في الوهم لأوّلية المسامتة ضرورة حدوثها[4] مع استحالته[5] في الخط الغير المتناهي، لأن كل نقطة تُفرض فالمسامتة مع ما فوقها قَبل المسامتة معها، لأنها[6] لا محالة تكون بزاويةٍ وحركةٍ، وكل منهما[7] بحكم الوهم الصادقِ يقبل الانقسامَ لا إلى نهايةٍ والمسامتةُ بالنصف منهما قبل المسامتة بالكل. فعلى هذا سقط منعُ الملازمة مستنداً بما ذُكر في انتفاء اللازم، ومنعُ ثبوت المطلوب مستنِداً بأن المحال إنما يلزم من لا تناهي البُعدِ مع الفرض المذكور، ومنعُ انتفاء اللازم / [٨٣ب] مستنِداً بأنّ انقسام الزاوية والحركة لا إلى نهاية إنما هو بمجرد الوهم.

وأما اعتراضُ الإمام بأنّ أطول ما يُفرض من الخطوط المستقيمة هو مِحْوَر العالم والمسامتةُ معه إنما تحصل بعد المسامتة مع نقطةٍ فوقَه خارجَ العالم وهكذا لا إلى نهاية فيلزم عدم تناهي[8] الأبعاد فجوابُه[9] أنّ هذا من الوهميات الصِرفة.

الثاني: أنّا نَفرض من نقطةٍ خطّين نزداد البُعد بينهما على نسبة زيادة امتدادهما بحيث توجد[10] كل زيادة مع المزيد عليه في بُعدٍ، فلو امتدَّا[11] إلى غير النهاية يلزم لضرورة المحافظة على النسبة وجودُ بُعدٍ مشتملٍ على الزيادات الغير المتناهية زائدٍ[12] على البعد الأول بقدرها مع انحصاره بين الحاصرين.[13]

---

١ ثلاثة، يسمى الأول برهان المُسامَتَة، والثاني برهان السلميّ، والثالث برهان التطبيق. راجع الشرح، ١/٢٣٦-٢٣٨.
٢ وفي هامش ج: أي خط.
٣ ج: مسامتته.
٤ أي حدوث المسامتة، (ج).
٥ أي استحالة التعين، (ج).
٦ أي المسامتة، (ج).
٧ س ل: منها.
٨ س: «تناهي عدم» بدلا من «عدم تناهي».
٩ خبر لقوله «وأما اعتراض الإمام»، (ج).
١٠ س: تؤخذ.
١١ س: امتد.
١٢ ج – زائد، صح هامش.
١٣ ل: حاصرين؛ م: الحاجزين.

والأوضح أن يُفرَض[١] كون البعد دائماً بقدر الخطين بأن تُجعل الزاوية ثلثي قائمةٍ والمثلّثُ متساوي الأضلاعِ، فيلزم بالضرورة من عدم تناهيهما وجودُ بُعدٍ بينهما غيرِ متناهٍ.

فإن قيل: هذا يتوقف على أن يكون للامتدادين[٢] طرف فيتحقق بعدٌ هو آخر الأبعاد وهو مصادرة.

قلنا: لا، بل يستلزمه، وهو خلف.

الثالث: أنّا[٣] ننقص من البُعد الغير المتناهي ذراعاً ثم[٤] نطبّق، فإما أن يقع بإزاء كل ذراع ذراع / [٨٤أ] فيتساويان، أو لا فينقطعان، وقد مرّ مثله.[٥]

وهذه الثلاثة هي الأصول في براهين التناهي، ومبنى الأوّل على نفي الجزء، والثاني على أن يكون اللاتناهي من جهات، والثالثِ على مقدمات واهية،[٦] وقد كُثِّرت الوجوه بتصرف في الثلاثة.

احتج المخالف بوجوه:

الأول: أن ما يلي الجَنوبَ[٧] غيرُ ما يلي الشمالَ، وما يوازي ربع العالم[٨] أقلُّ مما يوازي نصفه، فلا يكون[٩] عدماً محضاً.

قلنا: مجرد وهم.

الثاني:[١٠] أن الواقف على طرف العالم إما أن يمكنه مدّ اليد فثمّة بعدٌ أو لا فثمّة مانعٌ.

قلنا:[١١] لا يمكن، لعدم الشرط،[١٢] لا لوجود المانع.

الثالث: أن الجسم كليّ لا ينحصر في شخصٍ، فلا تتناهى أفراده الممكنة كسائر الكليات، بل توجد، لعموم[١٣] الفيض.

---

١ ج: نفرض.
٢ م: للامتداد.
٣ م (غ) + إن.
٤ م (غ) – ثم.
٥ «وهذا برهان التطبيق، ... وقد مر في إبطال التسلسل ما على هذا البرهان من الاعتراضات والأجوبة.» (الشرح، ٢٣٨/١).
٦ ج – ومبنى الأول على نفي الجزء والثاني على أن يكون اللاتناهي من جهات والثالث على مقدمات واهية، صح هامش.
٧ وفي هامش ج: من ما وراء المحدد.
٨ وفي هامش ج: من ما وراء المحدد.
٩ وفي هامش ج: أي ما وراءه أي خلفه.
١٠ س م: والثاني.
١١ ج – إما أن يمكنه مد اليد فثمة بعدٌ أو لا فثمة مانعٌ قلنا، صح هامش.
١٢ وفي هامش ج: وهو وجود البعد.
١٣ ج – لعموم، صح هامش.

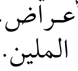
قلنا: الكلية لا تقتضي سوى إمكان كثرة أفراده المفروضة بالنظر إلى مفهومه، ولا ينافي امتناعَ كلها أو بعضِها لموجِبٍ[١] كلزوم الـمُحالات المذكورة، على أن معنى إمكان أفراده الغيرِ المتناهية ليس اجتماعَها في الوجود على ما هو المطلوب،[٢] بل عدمُ انتهائها إلى حدٍّ لا يمكن بَعدَه وجودُ فردٍ آخر.

خاتمة:[٣] فطرف الامتداد بالنسبة إليه[٤] نهايةٌ، ومن حيث كونه منتهى الإشارة ومقصدَ المتحرك بالحصول فيه جهةٌ، فتكون موجودةً ذاتَ وضع[٥] لا تقبل الانقسامَ،[٦] وإلا لوقعت الحركة فيها فتكون الجهة منتهاها.[٧]

ثم إنها[٨] غير محصورة، إلا أنه قد يعتبر قيام الامتدادات / [٨٤ب] بعضها على البعض، أو يعتبر ما للإنسان من الرأس والقدم والظهر والبطن واليدين الأقوى والأضعفِ غالباً، فتنحصر[٩] الجهاتُ في الست، والطبيعي منها العِلْو والسِفْل،[١٠] والبواقي وضعية تتبدّل، كالمواجه للمشرق إذا واجه المغرب، بخلاف المنكوس.[١١] والعلو لا يلزم أن يكون بالإضافة إلى السفل، فإن الأرض لا سفل لها إلا بالوهم، لأن جميع أطراف امتداداتها الفعلية[١٢] إلى السماء.

[٦] **ومنها** أن الأجسام محدثة[١٣] بذواتها[١٤] وصفاتها[١٥] كما هو رأي الملّيّين،[١٦] خلافاً للمتأخّرين من الفلاسفة فيهما،[١٧] حيث زعموا أنّ الفَلكياتِ قديمةٌ[١٨] سوى الحركاتِ والأوضاعِ الجزئيةِ،[١٩] والعنصرياتِ[٢٠] قديمةٌ بموادها وصورِها الجسميةِ نوعاً والنوعيةِ جنساً.

---

١ ل م (غ): بموجب.
٢ وفي هامش ج: وهو وجود أبعاد غير متناهية.
٣ ج – خاتمة، صح هامش.
٤ أي إلى الامتداد، (ج).
٥ وفي هامش ج: فلا تكون مجردا.
٦ وفي هامش ج: فلا يكون جسما.
٧ س: متناها.
٨ أي الجهات.
٩ س: فتحصر.
١٠ العلْو بحركات العين، والسفْل بضم السين وكسره. القاموس المحيط للفيروزابادي، «علو»، «سفل».
١١ أي المقلوب، الذي يضع رأسه على الأرض ويرفع رجليه إلى السماء. فإنه لا يتغير بفعله أسفله وأعلاه. راجع الشرح، ١/٢٤٠.
١٢ ج: العقلية. | والصواب ما أثبتناه، كما يستفاد من عبارة الشرح: «وأما الجهتان قد ينفكان في التعقل بل في الوجود، كما في الأرض، فإنه لا تحت لها إلا بالوهم، فإن جميع أطراف امتداداتها الفعلية إلى السماء، فلها الفوق فقط.» (١/٢٤٠).
١٣ أي حدوثا زمانيا، راجع الشرح، ١/٢٤٠.
١٤ س: «»
١٥ قال في الشرح: «ونعني بالصفة ما يعم الصور والأعراض.» (١/٢٤٠).
١٦ س: الملين.
١٧ ج – فيهما. | أي في الذوات والصفات. والمراد بالمتقدمين أرسطو وأشياعه. (الشرح، ١/٢٤٠).
١٨ ج + بموادها، صح هامش. | أي قديمة بذواتها وصورها وأعراضها. (الشرح، ١/٢٤٠).
١٩ أما أصل الحركة والوضع فقديم عندهم. راجع الشرح، ١/٢٤٠.
٢٠ معطوف على قوله «الفلكيات».

وللمتقدمين منهم في الذوات خاصة، حيث زعموا أن هناك مادةً قديمة، على اختلاف آرائهم في أنها جسمٌ –وهو العناصرُ الأربعة، أو الأرضُ أو النار أو الماء أو الهواء والبواقي بتلطيفٍ وتكثيفٍ[1] والسماءُ من دخان يرتفع منه،[2] أو جوهرةٌ غيرُها،[3] أو أجسامٌ صغار صلبة كُرية أو مختلفة الأشكال– أو ليست بجسم بل نور وظلمة أو نفس وهيولى أو وَحَدَاتٌ / [٨٥أ] تحيّزت فصارت نُقَطًا واجتمعت النقط خطًّا والخطوط سطحًا والسطوح جسمًا.

لنا وجوه:

الأول: أن الأجسام لا تخلو عن الحوادث، [١] لأنها لا تخلو عن الأعراض قطعاً وهي حادثة لما تقرر[4] من امتناع بقائها على الإطلاق، [٢] ولأنها لا تخلو عن الحركة والسكونِ، لأنّ للجسم كوناً في الحيّز لا مَحالة،[5] فإن كان مسبوقاً بكونٍ في ذلك[6] الحيّز فسكون، وإلا فحركة، وكل منهما حادث؛ أما الحركة فلاقتضائها المسبوقيةَ بالغير سبقاً لا يجامع[7] فيه المتقدمُ المتأخرَ[8] وهو معنى الحدوث، ولكونها في معرض الزوال قطعاً وهو ينافي القدم. وأما السكون فلأنه وجوديٌّ، لكونه من الأكوان، وجائزُ الزوال، لكون كل جسم قابلاً للحركة [١] بالاتفاق، [٢] وبدليل أنها[9] متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر، [٣] وأنها إما بسائط يصح لكل من أجزائها المتشابهةِ ما يصح للآخر من الحيّز؛ وإما مركبات يصح لكل جزء من بسائطها أن يُماسَّ الآخرَ وما ذاك إلا بالحركة.

---

١ م: تتلطف و تتكثف.
٢ أي من ذلك الجسم.
٣ أي «جوهرة غير العناصر حدث منها العناصر والسماوات» (الشرح، ١/٢٤٠).
٤ ج: مر.
٥ ج – لا محالة، صح هامش.
٦ س: يكون في ذلك، ل: يكون ذلك.
٧ م (غ): تجامع.
٨ س ل م: والمتأخر.
٩ أي الأجسام.

ونوقِض إجمالاً بالجسم حالَ الحدوث، وتفصيلاً بأنّا لا نسلّم أن الكون إن لم يكن مسبوقاً بالكون في ذلك الحيّز كان حركةً، وإنما يلزم لو كان مسبوقاً بكون[١] في حيّز آخر ولا كذلك في الأزل لأن الأزلية[٢] ينافي المسبوقية.[٣] / [٨٥ب]

والجواب أن الكلام في الكون المسبوق بكونٍ آخر، وليس الأزلُ حالةً يتحقق فيها كونٌ لا كونَ قبله، بل معنى الأزلية الاستمرارُ في الأزمنة المقدرة الماضية الغيرِ المتناهية.

فإن قيل: امتناع أزلية الحركات الجزئية لا يوجب امتناعَ أزلية ماهيتها الكلية فيجوز[٤] أن يكون كل حركة مسبوقةً بحركة لا إلى بداية ويكون الجسم متحركاً أزلاً وأبداً بمعنى أنه لا يقدر زمانٌ إلا وفيه شيء من جزئيات الحركة، وبهذا يقع القدح في أن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، لأن ذلك إنما هو على تقدير تناهي الحوادثِ فالعمدة الوُثْقَى في هذا الباب أن يُبَيَّن امتناعُ تَعاقبِ حوادثَ لا نهاية لها.

أجيب أوّلاً: بأنّ حقيقة الحركة هي[٥] التغير من حال إلى حال، فالمسبوقية المنافية للأزلية من لوازم ماهيتها، وثانياً: بأنّ الكليّ لا يوجد إلا في ضمن الجزئيّ، فقدم الحركة مع حدوث كلٍ من الجزئيات غير معقول، وثالثاً: بأنّ تعاقب الحوادث لا إلى بداية سواء كانت حركاتٍ أو غيرَها باطلٌ [١] بالتطبيق بحسب فرض العقل بين جملةٍ من الآن وجملةٍ من الطوفان[٦] كما مرّ، [٢] وبأنّا[٧] إذا اعتبرنا / [٨٦أ] سلسلةً من هذا الحادث المسبوق لزم اشتمالها على سابقٍ غير مسبوق تحقيقاً لتكافؤ ما يشتمل عليه كلُّ حادثٍ من السابقية والمسبوقية المتضايفين.

---

١ م: يكون.
٢ م: أزليته.
٣ م: لمسبوقيته.
٤ س: ويجوز.
٥ ل: هو.
٦ أي من زمان الطوفان.
٧ س ل م: ولأنا.

وقد يُذكر وجوه أخر، مثل: أنّ حدوث كلٍّ يستلزم حدوث الكل، وأنّ قبول الزيادة والنقصان يستلزم التناهي، وأنّ عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم امتناع انقضائها،[1] وأنّ كل جزء من الحركة لزواله يجب أن يكون أثرَ المختار دون الموجِب[2] فيكون حادثة، وأنّ الحركة إن كانت مسبوقة بأخرى امتنع أزليتها وإلا تحقق أوليتها، وأنّ كلاً من جزئيات الحركة مسبوقٌ بعدمٍ أزلي فيتقارن عدماتُها[3] في الأزل ضرورةَ أنّ تأخُّر البعض ينافي أزليتَه فلو وجد حركة في الأزل لزم اجتماع النقيضين. والكلّ ضعيف.

ولولا القصدُ إلى نفي ما ذهب إليه البعض من قِدم الفَلكيات وسرمدية الحركات والبعضُ من قدم أجسامٍ صغارٍ لا تنقسم فعلاً مع سكونها أزلاً ثم عروضِ الحركة لها أو بالعكس، لكفي ما قيل: ''إنّ ثبوت الكون للجسم ضروريٌّ، فقدمه يستلزم قدم[4] الكون أو تعاقبَ الأكوان من غير بداية، وكلاهما مُحال لما مرّ.''

الثاني: أن الجسم مَحلّ للحوادث وهو ظاهر / [٨٧ب] فيكون حادثاً لما سيجيئ من امتناع اتصاف القديم بالحادث.

الثالث: أن الجسم أثرُ الفاعل المختار ابتداءً أو انتهاءً لما سيجيئ من إثبات قدرة الواجب، فيكون حادثاً لما مرّ.

الرابع: أن الجسم ممكن لتركُّبه وكثرتِه فيحتاج إلى موجد، والإيجادُ حالةَ البقاء تحصيل للحاصل، وحالةَ العدم أو الحدوثِ مستلزم للمطلوب، وقد عرفت ما فيه.

---

١ ل – يستلزم التناهي وأن عدم تناهي الحركات الماضية يستلزم امتناع انقضائها ، صح هامش.
٢ س: الواجب.
٣ س: ما بها؛ م:عدماها؛ ج - وأنّ كلاً من جزئيات الحركة مسبوقٌ بعدم أزلي فيتقارن عدماتها، صح هامش. | والصحيح ما أثبتناه كما يستبين من الشرح (٢٤٣/١).
٤ ج س – قدم، صح هامش.

الخامس: أن الجسم لا يخلو عن مقدارٍ مخصوصٍ، هو حادث لاستناده إلى المختار ضرورة أنّ نسبة الموجِب إلى كلِّ المقادير على السواء. وهذا مع ضعفه راجع إلى أن ما لا يخلو عن الحادث فهو حادث، وكذا ما يقال أنه لا يخلو[١] عن حيّزٍ مخصوص.

السادس: أن الجسم لو كان قديماً فقدمه إما قديم فيتسلسل أو حادث فيلزم حدوثُ الجسم، وضعفه ظاهر.

والمعوَّل عليه هو الأول، إلا أنه لا يفيد سوى حدوث الأجسام وما يقوم بها من الأعراض، فلا بدّ في إثبات حدوث العالم من نفيِ المجردات أو إثباتِ حدوثها.

تمسَّك القائلون بقدم العالم بوجوه:

الأول: أن جميع ما لا بد منه في وجود العالم إن كان حاصلاً في الأزل لزم وجوده لامتناع التخلف عن تمام العلة، وإلا نَنقلُ[٢] الكلام / [٨٧أ] إلى ذلك الحادث فيتسلسل.

والجواب: [١] النقضُ بالحادث اليومي.[٣] وليس الفرق بأنه[٤] يستند إلى حوادثَ فَلكيّةٍ متعاقبةٍ لا إلى نهاية دفعاً له. على أن الكلام في العالم الجسمانيّ، فلمَ لا يجوز أن يكون حدوثه مشروطاً بتصورات أو إرادات —وبالجملة حوادثَ متعاقبة— لأمر مجرد؟ وقد سبق أن حديث لزوم المادة لكل حادث[٥] ضعيف. [٢] والمنعُ[٦] بأنه لمَ لا يجوز أن يكون من جملة ما لا بد منه الإرادةُ[٧] التي من شأنها الترجيح أيَّ وقتٍ شاء من غير افتقارٍ إلى مرجّح آخَر؟ ويكونُ تعلّق الإرادة أيضاً بمجرد الإرادة، ووجوبُ العالم بهذا التعلق لا ينافي اختيارَ الصانع بل يُحقّقه.

---

١ ج – عن الحادث فهو حادث وكذا ما يقال أنه لا يخلو، صح هامش.
٢ س: ينقل.
٣ أي «أنه لو صح هذا الدليل لزم أن لا يكون ما يوجد اليوم من الحوادث حادثا، لجريانه فيه.» (الشرح، ١/٢٤٤).
٤ أي الحادث اليومي، (ج).
٥ س: – حادث.
٦ أي: والجواب المنع. معطوف على قوله «النقض». وهذا شروع في النقض التفصيلي. راجع الشرح، ١/٢٤٤.
٧ اسم لـ«يكون».

الثاني: أنّ كلاً من إمكان العالم[1] وصحةِ تأثير الواجب فيه أزليٌّ، وإلا لزم الانقلاب، فلو لم يكن وجوده أزلياً لزم ترك الجود مدة غير متناهية.

والجواب: أنه مع كونه خطابياً مبنيٌّ على عدم التفرقة بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية،[2] وقد سبق مثله.[3]

الثالث: إن الجسم مركب مِن مادةٍ هي قديمةٌ لامتناع تسلسل الموادّ ومِن صورةٍ هي[4] لازمة للمادة لما مر،[5] فيكون قديماً.

والجواب منعُ المقدمات.

الرابع: أن الزمان قديم لأن سبق العدم عليه لا يُتصور إلا بالزمان فيلزم وجوده حين عدمِه، / [٨٧ب] وقدمُه يستلزم قدمَ الحركة والجسمِ لما مرّ.

والجواب: أنه لو سُلّم وجود الزمان بمعنى مقدار الحركة فلمَ لا يجوز أن يكون تقدّمُ العدم عليه كتقدم بعض أجزائه على البعض؟ والفرقُ[6] بأن[7] التقدم والتأخر داخلان في مفهوم أجزاءِ الزمان[8] دون عدمِ الحادث ووجودِه[9] ممنوعٌ؛ ولو سُلم فالمقصود منع انحصارِ أقسامِ السبق.

هذا، والتحقيق أن مسبوقية العالم بالعدم إنما هو بحسب امتدادٍ وهميٍّ تُقدَّر به الأمورُ، نُسمّيه[10] الزمانَ، فإن ثبت وجودُ زمان هو مقدار للحركة لم يمتنع[11] حدوثُه بهذا الاعتبار. وبهذا[12] يظهر الجواب عما قيل: إن لم يتقدّم وجودُ الصانع على وجود العالم بقدرٍ غيرِ متناهٍ لزم حدوث الصانع أو قدمُ العالم، وإن تقدم لزم قِدمُ الزمان لأن معنى لا تَناهِي[13] القدرِ وجودُ قبليات وبعديات متصرّمة[14] لا بدايةَ لها، وهو[15] يستلزم قدمَ الحركة والجسم.

---

١ س: العام.
٢ وفي هامش ج: يعني أن أزلية إمكان الحادث لا يستلزم إمكان أزلية الحادث.
٣ م + آنفا.
٤ ل – هي، صح هامش.
٥ ج – لامتناع تسلسل المواد ومن صورة هي لازمة للمادة لما مر، صح هامش.
٦ مبتدأ، خبره قوله «ممنوع».
٧ م: بين.
٨ كالأمس والغد، (ج).
٩ وفي هامش ج: فلا يكون تقدمه بقدم أجزاء الزمان بعضها على بعض.
١٠ ل:يسميه. | أي الامتداد.
١١ م: نمنع.
١٢ ج س: وبه.
١٣ م: لا يتناهى.
١٤ وفي هامش ج: أي غير مجتمعة في الوجود.
١٥ أي قدم الزمان، (ج).

الفصل الثاني فيما يتعلق بالأجسام على التفصيل

والكلام فيه[١] مرتَّب على أربعة أقسام،[٢] لأن الجسم إن تألَّف[٣] من أجسامٍ[٤] مختلفةِ الطبائع فمركَّبٌ وإلا فبسيط، والبسيط إما فَلكيّ أو عنصريّ، والمركّب إما ممتزِج أو لا. وقد يُرسم / [٨٨أ] البسيط بأنه الذي يكون جزؤه المقداريُّ[٥] كالكلّ في الاسم والحدِّ، والمركّبُ بخلافه.

والمأخوذ في كلٍّ من تفسيرَيْ كلّ⁽¹⁴⁾ قد يُعتبر حسًّا[٦] وقد يعتبر حقيقةً،[٧] ⁽¹⁵⁾ فبالاعتبارين الحيوان مركَّب والماء بسيط مطلقاً،⁽¹⁶⁾ والفَلَك [بسيط] بالتفسير الأول خاصةً؛[٨] والذهب بالتفسيرين[٩] مركّبٌ حقيقةً بسيطٌ حسًّا.[١٠]

وليُعلم أنّ[١١] معظم مباحثِ الفصل حكاية عن الفلسفة مبنيٌّ على أصولٍ[١٢] فاسدة أو غيرِ ثابتة.

القسم الأول في البسائط الفَلكية

وفيه مباحث:

المبحث الأول في إثبات المحدِّد

قد سبق أن من الجهات ما هو حقيقيّ يَتوجه إليه بعضُ الأجسام بالطبع وهو العُلو والسُفل، فلا بد لتحديدهما[١٣] من جسمٍ[١٤] واحدٍ[١٥] كُرِيٍّ محيطٍ بالكل

---

١ ل م (غ) – فيه.
٢ (١) في البسائط الفلكية، (٢) في البسائط العنصرية، (٣) في المركبات التي لا مزاج لها، (٤) في المركبات التي لها مزاج.
٣ م: إما مؤلف.
٤ ل – على التفصيل والكلام فيه مرتب على أربعة أقسام لأن الجسم إن تألف من أجسام، صح هامش.
٥ «احتراز عن الجزء العقليّ كالجنس والفصل، أو العينيّ كالهيولى والصورة.» (الشرح، ١/٢٤٥).
٦ م (غ): حسيا.
٧ م (غ): حقيقيا.
٨ سواء كان اعتبارًا أو حسًا. وبالتفسير الثاني مركب كذلك.
٩ س: «وعلى التفسيرين الذهب» بدلا من « والذهب بالتفسيرين».
١٠ س: «مركب بالاعتبار الأول بسيط بالثاني» بدلا من « مركبٌ حقيقة بسيطٌ حساً»، وكان الصواب أن يقال: «مركب بالاعتبار الثاني [أي الحقيقة] بسيط بالأول [أي الحس]»؛ قارن ما في نسخة (أ، ورق ٣٤ب). ويبدو أن في عبارة الشرح أيضا سهوًا، حيث فرق بين حكم الاعتبارين في التفسيرين (١/٢٤٦، وكذا في معظم النسخ)؛ والصواب هو عبارة المتن كما أثبتناه، ويوافقه عبارة عددٍ قليل من نُسَخ الشرح (ط، ورق ١٣٥أ؛ سل، ورق ١٦٤ب؛ [قارن: ب، ورق ١٦٣أ]).
١١ م: أي؛ (غ: أن).
١٢ ج – أصول، صح هامش.
١٣ م: من تحديدهما.
١٤ م: «بجسم» بدلا من «من جسم».
١٥ ج س – واحد، صح هامش ج.

يَتحدد بمحيطه القربُ[١] وبـمَركزه البعدُ.[٢] أما الوحدة فلأنه لو تعدَّد فمع إحاطةِ البعض بالبعض يتعيّن المحيطُ للتحديد، وبِدونها[٣] كان كلٌّ في جهةٍ من الآخر فلا تكون الجهةُ به بل[٤] قبلَه أو معه، على أنّ المتحدّد بكل منهما يكون هو القربَ[٥] منه لا البعد.[٦] وأما الكُرية: فلامتناع تركّبه أو زوالِه عن الاستدارة لاقتضائهما جوازَ الحركة المستقيمة التي لا تكون إلا من جهة إلى جهة فيُنافى كونَ الجهة به؛ / [٨٨ب] لا لما قيل: [١] إنّ غير الكريّ إنما يحدّد القربَ دون البعد، فإنه[٧] ممنوع، [٢] أو[٨] إنّ حركته[٩] سيما على الجسم المستدير يستلزم وقوع الخلاء، فإنه[١٠] لو فرض مُقَعَّر المحدِّد مستديراً ومُحَدَّبه بيضيّاً يتحرك على قُطره الأطول أو عدسياً يتحرك على قُطره الأقصر لم يلزم[١١] الخلاء. وأما الإحاطة فلأن غير المحيط لا يحدِّد سوى القرب وهو ظاهر.

ثم معنى تحديده الجهاتِ تعيُّنُ أوضاعِها به، وإلّا فالفاعل لا يلزم أن يكون جسماً والقابل ليس إلا[١٢] واحداً، لأن العلوَ نقطةٌ من الفَلَك والسفلَ من الأرض لكن من حيث إنها مَركز للمحيط ومتحدّدة به، إذ[١٣] المحيط يتعيَّن مركزُه[١٤] ولا عكس، ولهذا لم يكن للأرض دَخْلٌ في التحديد، وإنما تعيَّنَ المحيطُ بالكلّ[١٥] لأن المحاط قد يمتدّ الإشارةُ منه فلا يكون هو المنتهى، وعلى هذا يكون المحدِّدُ بالحقيقة هو محدَّبَ المحيط، ويكون مقعَّرُه تحتُ كما في سائر الأفلاك بحسب الأجزاء المفروضة، وبعضهم على أنه نفس المحيط حتى يكونُ كلُّه[١٦] فوقُ لذاته.

---

١ أي العلو، (ج).
٢ أي السفل، (ج).
٣ أي بدون الاحاطة، (ج).
٤ م – بل.
٥ وفي هامش ج: «القريب، نخ».
٦ وفي هامش ج: «البعيد، نخ».
٧ س: وإنه.
٨ ل: و.
٩ أي حركة غير الكري، (س).
١٠ س: وإنه.
١١ ل: للزم.
١٢ ج س – إلا، وهو خطأ. راجع الشرح، ١/٢٤٧.
١٣ م (غ) – إذ.
١٤ م (غ): بتعيُّن مركزه. | قال في الشرح: «المحيط يتعين مركزُه، والمركز لا يتعين محيطه، لجواز أن يحيط به دوائر غير متناهية.» (١/٢٤٧).
١٥ قوله «بالكل» متعلق بقوله «المحيط». أي تعينَ أنّ المحدِّدَ هو المحيط بالكل، لا محيط آخر أصغر يحيطه المحيط بالكل، كفلك القمر مثلا. راجع الشرح، ١/٢٤٧.
١٦ س: الكل.

تنبيه: لما كان عندنا الخلاءُ ممكناً والأجسامُ متماثلةً والحركاتُ مستندةً / [٨٩أ] إلى قدرة المختارِ لم يتمَّ ما ذَكروه ولم تمتنع[1] الحركة المستقيمة على السماوات ولم تثبت ما فرَّعوا على ذلك[2] من[3] أنها لا تقبل الخرقَ والالتئامَ ولا الكونَ[4] والفساد ولا الكيفياتِ الفعليةَ والانفعاليةَ ونحوَ ذلك.

وزعم بعض القدماء أنها في غاية الصلابة واليُبس والـمَلاسة ولها في تماسها نغماتٌ يسمعها أصحابُ الرياضة.

المبحث الثاني

زعموا أنّ الـمُحدِّد تاسع الأفلاك بمعنى قيام الدليل على وجود التسعة وإن جوَّز بعضهم ردَّها إلى الثمانية بل السبعةِ،[5] وأنه لا كوكبَ عليه، وأنه يتحرّك[6] من المشرق إلى المغرب على مِنطَقة[7] تسمّى معدِّلَ النهار وقُطبَين يسمّيان قطبي العالم، ويُتمّ دورةً[8] في قريب من اليوم بليلته،[9] ويُحرِّك الكلَّ لكونها[10] كالجزء منه. وتحته فَلك الثوابت[11] يتحرك من المغرب إلى المشرق على مِنطَقةٍ وقطبين غيرِ مِنطقة التاسع وقطبيه، ويُتمّ دورَةً[12] في[13] ستة وثلاثين ألف سنة، أو في ثلاث وعشرين ألف سنة وسبعمائة وستين سنة، أو في خمسة وعشرين ألف سنة ومائتي سنة على اختلاف الآراء. ثم تحته فلكُ زُحَلَ ثم المشترِي ثم الـمِرِّيخِ ثم الشمسِ ثم زُهَرَةَ ثم عُطارِدَ ثم القمرِ، استحساناً فيما بين الشمس والسفليَّين[14] / [٨٩ب] واستدلالاً من الكُسُف[15] في البواقي.

١ ل م: نمنع.
٢ أي «على اثبات المحدد وعدم قبوله الحركة المستقيمة» (الشرح، ٢٤٧/١).
٣ ل: و.
٤ س – ولا الكون.
٥ ج – وإن جوز بعضهم ردها إلى الثمانية بل السبعة، صح هامش.
٦ ل + عليه.
٧ «والمراد بالمنطقة أعظم الدوائر الحادثة من حركة الكُرة على نفسها.» (الشرح، ٢٤٨/١).
٨ م: دوره.
٩ م: بليلة؛ (غ: بليلته).
١٠ ل: لكونه؛ م: لأنها.
١١ أي فلك الكواكب الثوابت، وهي ما عدا السبعة السيارة، وسميت بذلك لبطء حركتها أو لثبات ما بينها من الأبعاد. راجع الشرح، ٢٤٨/١.
١٢ م: دوره.
١٣ م – في.
١٤ ج: سفليتين. | يعني الكوكبين الذين تحت الشمس، وهما الزهرة وعطارد. ويسمى الثلاثة التي فوقها بالعلويات.
١٥ ج – من الكسف، صح هامش؛ س ل: بالكشف.

والكواكب السبعة تسمى السيَّارةَ، والشمسُ والقمرُ[١] النَيِّرَين، والباقي المتحيِّرةَ، وأفلاكُها[٢] الكليّةُ مُمَثِّلاتٍ[٣] لكون مناطقها على مِنطقة البروج.

وفي جوف مُمَثِّل القمر[٤] فلكٌ آخر مَركَزُه مركزُ الأرض يسمَّى المائلَ. ثم في ثِخَن[٥] المائل وكلٍّ من ممثّلات غير[٦] القمرِ فلكٌ شامل للأرض خارجٌ مركزُه عن مركزِها يُسمى[٧] في عطارد مُدِيراً وفي باقي المتحيّرة والقمرِ[٨] حاملاً،[٩] يُماسُّ محدَّبُه محدَّبَ المائلِ أو الممثّلِ بنقطة تسمّى الأَوْجَ، ومقعَّرُه مقعَّرَه بنقطة تسمّى الحَضِيضَ، ويبقى الفضل جسمين مستديرين على مركز العالم يسمّيان بالمتمِّمين، يتدرّج كل منهما من غِلَظٍ بقدر ما بين المركزين إلى رقّة ينتهي عند نقطتي التماس على التبادل بمعنى أنّ رقّةَ الحاوي منهما عند الأوج وغِلَظَه عند الحضيض، والمحويُّ بالعكس. وفي ثِخَن المدير فلكٌ آخر خارج المركز يُسمى الحاملَ ينفصل عن المدير كالمدير عن الممثّل، فيكون لعطاردَ أَوْجَان وحَضيضان وأربع متمِّمات. والمائل في المتحيرة اسم للحامل. ثم[١٠] في ثِخَن كل حامل كُرة / [٩٠أ] تسمى فلك التدوير، أحد طرفي قُطرها يُماسُّ محدَّبَ الحامل والآخرُ مقعَّرَه، والكوكب[١١] مغرَق[١٢] فيه يماسّ سطحُه سطحَه. والشمس في الخارج المركز[١٣] كالتدوير في الحامل.

---

١ م + يسمى. | أي من بين السبعة السيارة. وكذا يفسر قوله «والباقي».
٢ أي أفلاك السبعة السيارة.
٣ «يعني أن الفلك الكلي لكل من السبعة السيارة يسمى ممثّل ذلك الكوكب بمعنى كونه ممثلا لفلك البروج، أي موافقا له بالمركز والمنطقة والقطبين.» (الشرح، ٢٤٩/١).
٤ شروع في تفصيل الأفلاك الجزئية التي يشتمل عليها الأفلاك الكلية. راجع الشرح، ٢٤٩/١.
٥ الثخن: الغلظة والصلابة؛ ضد الرقة والدقة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «ثخن». واستعمل هنا مقابلا للجوف.
٦ م (غ): الممثلات الغير.
٧ ج: تسمى.
٨ م – والقمر.
٩ أما في الشمس فيسمى «الخارجَ المركز» فقط، على ما يبدو من التصويرات والأشكال.
١٠ ل: و.
١١ س: والكواكب.
١٢ م: مفرق.
١٣ الخارج المركز هو ما يسمى في باقي السيارة حاملا.

المبحث الثالث

توهَّموا[1] ستّ دوائر متقاطعةً على قُطْبَيِ البُروج قاطعةً لـمِنطقتها على أبعادٍ سواءٍ مارَّةً إحداها بنقطتَيْ تَقاطُعِ المعدِّل ومنطقة البروج، ثم فرضوها قاطعة للعالم، فانقسم الفَلَك الأعظم وسائرُ الممثّلات أيضاً إثني عشر قسماً، سمَّوا كل قسم بُرجاً، وجعلوا كلَّ برج ثلاثين درجة، وكلَّ درجة ستين دقيقة، وكلَّ دقيقة ستين ثانية، وهكذا.

وسمّوا نقطةَ التقاطع التي تجاوزها الشمسُ إلى شمال المعدِّل اعتدالاً ربيعيًّا، وإلى جنوبه اعتدالاً خريفيًّا؛ ومنتصفَ ما بين نقطتي التقاطع في[2] الشمال انقلاباً صيفيًّا، وفي الجنوب انقلاباً شتويًّا؛ وزمانَ قطع الشمس من البروج الشمالية الحَمَلِ والثَّورِ والجَوزاءِ ربيعاً، والسَرَطانِ والأَسَدِ والسُنبُلةِ صيفاً، ومن الجنوبية[3] الميزانِ[4] والعَقربِ والقَوْسِ خريفاً، والجَدْيِ والدَلْوِ والحُوتِ شتاءً.

وكلٌّ من السيّارة يقطع هذه البروج على التوالي، / [٩٠ب] أعني بحركةٍ من المغرب إلى المشرق. أما إجمالاً فالشمسُ في ثلاثمائة وخمس وستين يوماً ورُبعِ يوم، وهي السنة الشمسية، والقمرُ[5] في ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً وسُدسِ يوم وخُمسِه،[6] وزحلُ في ثلاثين سنة، والمشتري في اثنتي عشرة سنة، والـمِرِّيخُ في سنتين إلا شهراً ونصفاً، والزُهَرةُ في حدود سنة، وكذا عطاردُ. كل ذلك على التقريب.

وأما تفصيلاً: فحركة اليوم بليلته إلى خلاف التوالي –أعني من المشرق إلى المغرب– لمُديرِ عطارد وعلى[7] غير مِنطقة العالم ومنطقةِ البروج وأقطابِها تسعٌ وخمسون دقيقة وثمانٌ[8] ثوانٍ وعشرون ثالثة، ولـمُمَثِّل القمر[9] على مِنطقة البروج وقطبَيْها ثلاث دقائق وكسرٌ، ولِمائِلِه على غير المنطقتين والأقطاب إحدى عشرة درجة وتسعُ دقائقَ.

---

١ م (غ) – توهموا.
٢ ل: ففي.
٣ ل م (غ): الجنوب؛ س: «من الجنوبية صيفا» بدلا من «صيفا ومن الجنوبية».
٤ س: والميزان.
٥ وفي هامش ج: إثنى عشر اسرة، نخ.
٦ وفي هامش ج: وهي السنة القمرية.
٧ ح س: على.
٨ س ل م: وثماني.
٩ م: ولممثله.

وإلى التوالي[١] لممثِّلات غير القمر على وفق الثامن حتى كأنها بحركته؛[٢] ولخارج المركز للشمس على منطقة البروج دون قطبيها تسعٌ وخمسون دقيقة وثمانُ[٣] ثوانٍ وعشرون ثالثة، ولزحل دقيقتان، وللمريخ إحدى وثلاثون دقيقة، / [٩١أ] وللزهرة كما للشمس،[٤] ولعطارد درجة ونصف، وللقمر أربع وعشرون درجة وثلث وعشرون دقيقة؛ كل ذلك على غير المنطقتين والأقطاب. ولتداوير العلوية فضلُ حركة الشمس على حواملها، ولتدوير الزهرة سبعة وثلاثون دقيقة، وعطاردَ[٥] ثلاثة أجزاء وست دقائق، والقمرِ ثلاثةَ عشر جزءاً وأربع دقائق؛ وهذه في تداوير[٦] المتحيرة للنصف الأعلى وعلى غير مناطق الحوامل وفي تدوير القمر للنصف الأسفل وعلى منطقة الحامل والمائل، فلا محالة يكون النصف الآخر إلى خلاف التوالي.

ويقع للقمر ميل عن[٧] منطقة البروج[٨] بحسب المائل فقط، وللمتحيّرة بحسب المائل –أعني الحامل– عنها[٩] وبحسب التدوير عن المائل؛ وكلا[١٠] الميلين يسمى بالعَرْض، ونقطتا تَقاطُع المائل والممثِّل بالجَوْزَهَرَّيْنِ،[١١] والتي تجاوزها الكواكب[١٢] إلى الشمال بالرأس، والأخرى بالذَنَب.

فظهر أنّ جزئيات الأفلاك أربعة وعشرون، وكذا بسائط الحركات. ومبناه على اعتقاد الانتظام في السماويات[١٣] مع مشاهدة الكثير من الاختلافات،[١٤] مثل السرعة والبطءِ بعد التوسطِ، / [٩١ب] والرجعةِ والوقوفِ بعد الاستقامة.

---

١ معطوف على قوله «إلى خلاف التوالي».
٢ م: بحركة.
٣ س ل م: وثماني.
٤ م: «كالشمس» بدلا من «كما للشمس».
٥ م: ولعطارد.
٦ س: دواير.
٧ ل: على.
٨ س: الحامل.
٩ أي عن منطقة البروج.
١٠ م: كل.
١١ س: بالجوزهرتين. | أي تسميان بالجوزهرين.
١٢ س: الكوكب.
١٣ ل م: السماوات.
١٤ س: الاختلاف.

ولا شك أنّ من الخارج المركزِ –الذي يُحرِّك الشمسَ مثلاً حركةً متشابهة حولَ مركزه– القوسَ[١] التي تكون في النصف الأَوْجيّ من الممثِّل أعظمُ[٢] من[٣] التي تكون في النصف الحضيضيّ، وأنّها[٤] لا تقطع كلَّ نصف إلا بقطعٍ[٥] ما فيه من الخارج، فيكون زمانُ قطع النصف الأوجيّ أكثرَ فيُرى[٦] الحركةُ أبطأ، فلهذا كانت مدة الربيع والصيف أكثر من مدة[٧] الخريف والشتاء. وأنّ الكوكب إذا كان من التدوير في النصف الذي يوافق حركتُه حركةَ الحامل يُرَى سريعاً، وإذا كان[٨] في النصف الآخر فإن كانت حركته أقلَّ من حركة الحامل يرى بطيئاً، وإن انتهت إلى التساوي –وذلك في المتحيرة لا غير– يُرى واقفاً، وإن زادت يرى راجعاً.

وأمثال هذه البيانات ليست استدلالاً بوجود اللازم على الملزوم كما هو الظاهر، بل تحدّسًا،[٩] كما تحدّسوا من اختلافِ تشكُّلات[١٠] نورِ القمر على حسب اختلاف أوضاعه من الشمس أنَّه في نفسه مظلمٌ يستضيء بالشمس، فعند الاجتماع يكون وجهه المظلم إلينا وهو الـمُحَاق،[١١] وإذا انحرف إلينا من وجهه المضيءِ قدرُ / [٩٢أ] ما يُرى فهو الهلال، ثم يتزايد[١٢] إلى أن يبلغ الاستقبالَ فيصير وجهه المضيء كلُّه إلينا وهو البدر، ثم ينحرف فيأخذ النورُ في النقصان إلى المحاق. وإذا كان القمر عند الاجتماع على عقدة الرأس أو[١٣] الذنَبِ أو بقربها[١٤] بحيث يكون عَرْضه أقلَّ من مجموع نصف قُطر النيِّرين[١٥] يرى جرمه المظلم كلُّه أو بعضُه على وجه الشمس وهو الكسوف. وإذا كان عند الاستقبال عليها أو بقربها[١٦] بحيث يكون عرضه أقلّ من مجموع نصف قطره وقطرِ مخروط ظلِّ الأرض انحجب بالأرض عن نور الشمس فيرى كله أو بعضه على ظَلامه الأصليّ وهو الخسوف.

---

١ اسم أن.
٢ خبر أن؛ وضبطه بالفتح في (ج) خطأ. وقوله «من الخارج المركز» ليس خبرًا لـ«أن»؛ وقوله «تكون» ناقصة بمعنى توجد، فلا تطلب خبرًا. (انظر نسخة أ، ورق ٣٦أ).
٣ س: ما فيه؟ «». | ولعله خلط بما سيأتي بعد قليل.
٤ أي الشمس.
٥ س: يقطع.
٦ س م: فترى.
٧ م (غ): «مدة من» مكان «من مدة».
٨ م (غ) + له.
٩ ج: تحدسيا.
١٠ م: التشكلات؛ (غ): لتشكلات.
١١ المحاق بحركات الميم: آخر الشهر، أو ثلاث ليال من آخره، أو أن يستتر القمر فلا يرى غدوة وعشية. القاموس المحيط للفيروزآبادي.
١٢ م: تزايد.
١٣ م: و.
١٤ م (غ): أو بقي بها.
١٥ م: التدوير.
١٦ م (غ): يقربها.

هذا، ولكنهم وجدوا اختلافاتٍ أُخَر تقتضي زيادة أفلاك تحيَّروا في كمياتها وكيفياتها[١] وأوضاعها وحركاتها وذلك أنّ كون مركز التدوير متحركاً بحركة الحامل[٢] يقتضي أن يكون تَشابُه حركتِه وتَساوي أبعادِه ومحاذاةُ القطر المارِّ بالذروة والحضيضِ كلُّها بالإضافة إلى مركز الحامل، وقد وجد في القمر تَشابُه الحركةِ حولَ مركز العالم ومحاذاةُ القطر لنقطةٍ[٣] من جانب الحضيض[٤] / [٩٢ب] بُعْدُها من[٥] مركز العالم كبعد ما بين المركزين، وفي المتحيّرة تَشابُه الحركة حول نقطةٍ على منتصف ما بين مركز العالم ومركزِ المديرِ في عطارد والحاملِ في البواقي. وأيضًا ميلُ المائل عن الممثِّل شماليٌّ في نصف جنوبيٌّ في آخر، فلزم أن يكون مركز التدوير كذلك، لكنهم وجدوه[٦] أبدًا للزهرة شماليًّا ولعطارد جنوبيًّا.

المبحث الرابع

توهّموا لكل موضع من الأرض دائرةً على الفلك فاصلةً بين الظاهر منه[٧] والخفيّ، سمَّوها دائرةَ الأفق وقطباها سَمْتَ الرأس والقَدمِ، فإن كانا قطبي العالم انطبق الأفق على المعدّل، وإلا كان مقاطعًا له[٨] إما على زوايا قوائم ويسمى أفق الاستواء أو غير قوائم ويسمى الأفق المائل. وأخرى[٩] مارةً بسَمْتَي[١٠] الرأس والقدم وقطبي العالم سموها دائرة نصف النهار وقطباها نقطتا المشرق والمغرب. وتوهموا في سطح كل من معدّلِ النهار وأفقِ الاستواء ونصفِ النهار دائرةً على الأرض، فانقسمت[١١] بالأولى[١٢] –وتُسمَّى[١٣] خطَّ الاستواء– إلى جنوبيّ وشماليّ، وبالثانية إلى ظاهرٍ وخفيّ –والمكشوفُ أحد الرُبْعين الشماليّين ويسمى المعمورةَ–، وبالثالثة / [٩٣أ] إلى شرقيّ وغربيّ.

---

١ م (غ): كيفياتها وكمياتها.
٢ ج: المائل.
٣ س – لنقطة؛ ل م: بالنقطة.
٤ وفي هامش ج: أي حضيض الحامل.
٥ م – من.
٦ أي مركز التدوير، (ج).
٧ أي من الفلك.
٨ أي كان الأفق مقاطعا للمعدل، (ج).
٩ أي توهمو دائرة أخرى على الفلك.
١٠ م: تسمى.
١١ أي الأرض، (ج).
١٢ أي بالدائرة الأولى، يعني معدل النهار (ج).
١٣ أي الدائرة، (ج).

وسمَّوا من دائرةِ نصف النهار ما[1] بين سمت رأس[2] البلد ومعدِّلِ النهار عرضَ البلد، ومن معدل[3] النهار ما بين نصف نهارِ البلدِ ونصف نهارِ آخرِ العمارة في الغرب[4] طولَ[5] البلد.

وقسّموا المعمورة سبع قطاع[6] موازية لمعدّل النهار ممتدة من المشرق إلى المغرب سمَّوها الأقاليم.[7]

ففي خطّ الاستواء يكون دور الفلك دُولابيًّا والليلُ والنهار متساويان أبداً، وتُسامِتُ الشمسُ رؤوسَهم في الاعتدالين وهو صيف، ويبعد في الانقلابين وهو شتاء، فيكون الفصول ثمانية. وفي عرض تسعين يكون الدور رَحويّاً ونصفُ الفلك[8] ظاهراً أبداً ونصفه[9] خفيّاً والسَنة يوماً وليلةً. وفي الآفاق المائلة يكون الدور حمائليّاً والقِسِيُّ[10] الظاهرة من المدارات الشماليّة أعظم إذا كان العرض شماليّاً فيكون النهار أطول إذا كانت[11] الشمس في البروج الشماليّة، وبالعكس في الجنوبيّة، وبحسب تفاوت العُروض[12] يكون تفاضل القِسِيّ[13] وتفاوت الليل والنهار.

خاتمة: لا شك أن خلق السماوات أكبرُ ودلالةَ ما فيها من العجائب على القدرة البالغة والحكمةِ الباهرةِ أظهرُ، إلّا أنّ في [14]ابتناء ذلك على نفي[15] القادر المختار / [٩٣ب] وفي استناد الحوادث إلى ما يتعاقب من الحركات والأوضاع تعطيلاً للصانع تعالى وتقدّس.

١ ل م (غ): وما.
٢ م: الرأس.
٣ س – معدل.
٤ ج: المغرب.
٥ م: بطول.
٦ س: أقطاع.
٧ م + السبعة.
٨ ج – الفلك، صح هامش.
٩ م: والنصف.
١٠ القِسِيّ بضم القاف وكسره: جمع قوس. **الصحاح** للجوهري «قوس».
١١ ل م: كان.
١٢ جمع عَرْض.
١٣ ج – القسي، صح هامش.
١٤ م (غ) – في.
١٥ س: ما نفى.

ثم إنّهم وإن ذهبوا –فيما يُشاهَد[1] من اختلاف الألوان– إلى أنّ الزرقةَ متخيَّلةٌ في الجوّ وسوادَ القمَر عدمُ إضاءةٍ[2] وكُمودةَ زحل وبياضَ المشتري وحمرةَ المريخ اختلافٌ في الأضواء، و–فيما يقال[3] من اختلاف طبائع الكواكب والبروج[4]– إلى أنه راجعٌ إلى الآثار بحسب الحركات والأوضاع، إلّا أنهم اضطُرُّوا –في اختلاف الأجزاء منطقةً وقطباً ومرتكَزًا للكوكب[5] والتدويرِ[6] ونحو ذلك– إلى جعله عائداً إلى الأسباب الفاعلية، ولا يتأتّى ذلك على القول بالموجِب، لاستواء نسبته إلى الكل، فلزمهم الرجوع إلى القادر المختار. والعجب أنهم مع اعتقاد لزوم هذه الحركات على هذا النظام أزلًا وأبدًا يجعلونها إراديةً تابعة لتعاقُبِ إراداتٍ جزئية[7] من نفوسٍ فلكية على ما سيأتي.

القسم الثاني في البسائط العنصرية

وفيه مباحث:

المبحث الأول

لـمَّا وجدوا الأجسام العنصرية لا تخلو عن حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة من غير اقتصارٍ على واحد أو اجتماعٍ لثلاثةٍ ذهبوا إلى أن العناصر أربعةٌ[8] حَسَبَ[9] / [٩٤أ] الازدواجات الممكنة: حارّ يابس هو النار، وحار رَطب هو الهواء، وبارد رطب هو الماء، وبارد يابس هو الأرض، وبنَوا طرق الحصر على هذه الكيفيّات الأربعِ أو[10]لوازِمِها، مثلَ الخفة والثقل على الإطلاقِ أو الإضافةِ، ومثلَ الإجتماع والافتراق بسهولة أو عسر، والتعويلُ على الاستقراء.

---

١ س: نشاهد.
٢ س: إضائته؛ وفي هامش ج: إضائته، نخ.
٣ س: قال.
٤ ج: والدَرَج.
٥ ج: ومرتكزًا للكواكب؛ وفي هامش ج: «ومركزًا [للكواكب]، نخ»؛ س: ومرتكَزَ الكوكب؛ م: ومركز الكواكب؛ (غ: ومرتكز الكواكب). | والمثبت من (ل).
٦ ج – والتدوير، صح هامش.
٧ م (غ): الإرادات الجزئية.
٨ وتسمى العناصر الأربعة أُسْطُقُسَّات، بمعنى الأصول اللتي يتركب منها المركبات، كما سيأتي.
٩ م: بحسب.
١٠ م: و.

ولم يَقْوَ[١] الاشتباه إلّا في وجود[٢] كرة النار ثم في يبوستها وفي حرارة الهواء. والاستدلالُ بالآثار ضعيفٌ، لإمكان أسبابٍ أخر؛ وبأنّ[٣] النار لو كانت حارةً رطبةً لكانت هواءً أو[٤] الهواءَ بارداً رطباً لكان ماءً أضعفُ، لإمكان الاشتراك في اللوازم سيما المختلفةِ بالشدة والضعف.

ثم جعلوا هذه الأربعة أركانَ المواليد، منها التركيب وإليها التحليل، لِما يُشاهَد من أنه إذا اجتمع الأرض والماء مع تخلُّل الهواء وإفاضةِ حرارةٍ من السماء تكوَّن النباتُ وصار مادّةً لتكوُّنِ الحيوانِ؛ وأنه[٥] إذا وُضع مركّب في القَرْع والإنبيقِ تصاعدَ منه جزء هوائيٌّ وتقاطرَ مائيٌّ وبقيَ أرضيٌّ، ولا بد من الناريّ ليُعين[٦] على حدوث[٧] الصورة الحافظة للتركيب الحاصلِ بالأسباب المقتضية، وضعفُه ظاهر.

المبحث الثاني

كل من الأربعة ينقلب إلى المجاور / [٩٤ب] بخلع صورة ولبس أخرى، ويسمى الكونَ والفسادَ. ففيما بين النار والهواء ظاهر؛ وفيما بين الهواء والماء كما في غلَيان الماء، وحصولِ القَطرات على الإناء المكبوب على الجمد؛ وفيما بين الماء[٨] والأرض كما في تسييل الأحجار بالحِيَل، وانعقادِ مياه بعض العيون أحجاراً؛ فهذه ستة أنواع. وإذا اعتبر فيما بين غير[٩] المتجاورين حصلت أربعة بواسطةٍ واثنان[١٠] بواسطتين.

---

١ س: وثمّ نفوا.
٢ ج – وجود، صح هامش.
٣ أي والاستدلال بأن، وخبر «أن» قوله «أضعف»، (ج).
٤ ل م: و.
٥ ل: «لتكون الحيوانات أنه» بدلا من « لتكوُّن الحيوانِ وأنه».
٦ ل: لمعين؟؛ م: لنعين.
٧ ل – حدوث، صح هامش.
٨ ج – الماء، صح هامش.
٩ ج – غير، صح هامش.
١٠ ج – واثنان، صح هامش.

المبحث الثالث

النار طبقة واحدة شديدة القوّة على الإحالة، صحيحةُ الاستدارة بسطحها[1] — إلا عند من يجعلها هواءً تسخن[2] بحركة الفلك—، متحركةٌ بالتبعية لِما يشاهد من حركات الشُهُب، وذواتِ الأذنابِ[3] على نهج حركة الفلك، ولا كذلك حال الهواء مع النار لسهولة انفصاله برطوبته ولعدم بقاء أجزائه على أوضاعها.

وقد يُحتج بأن لكل جزء منها جزءاً من الفلك بمنزلة المكان الطبيعيّ.

ويُعترض بأن ذلك، مع تشابه أجزائها وكذا أجزاءِ الفلك، غيرُ معقول.

والهواء صحيح الاستدارة محدَّبُه لا مقعَّرُه، له أربع طبقات: الدخانية، وتحتها الصرفة، ثم الزَمْهريرية الشديدة البرودةِ بمجاورة[4] الأبخِرة، ثم المتسخّنة بانعكاس الأشِعَّة.

والماءُ طبقة واحدة. والأرض ثلاث[5] طبقات: المنكشفة للأشعة، / [٩٥أ] ثم الطينية، ثم الصرفة.

وهي مع الماء بمنزلة كُرة واحدة. وليست الأرض على حقيقة الاستدارة لما فيها من التَضاريس، إلا أن ذلك بالقاسر، ولم تَعُد[6] إلى الكرية لما في طبعها من اليبوسة. وما يقال: "إن ذلك لا يقدح في كريتها" معناه في كريتها[7] بحسب الحسّ، وإلا فالكرية لا تقبل الشدة والضعف.

والذي تقتضيه قواعدهم إحاطةُ الماء بجميع الأرض، ولم يذكروا لانكشاف البعض سببًا[8] يُعوَّل عليه سوى العناية الإلهية، فإن أرادوا ظاهرَها فقد اهتدوا، لكنهم يفسرونها بالعلم بالنظام على الوجه الأكمل.

---

١ ج س: بسطحيها.
٢ م: يتسخن.
٣ أي الكواكب الذوات الأذناب.
٤ ج: لمجاورة.
٥ س: ثلاثة.
٦ ج س:يعد.
٧ ج — معناه في كريتها، صح هامش.
٨ ل م: شيئا.

والعمدة في كرية الكل بَساطتُها، وفي كون الأرض في الوسط ثقلُها المطلقُ، وفي سكونها أنها في حيّزها مع[1] انتفاء الميل المستدير لوجود المستقيم. وقد يُستدلّ على كرية الماء برؤية السائر في البحر أعاليَ الجبالِ قبل حَضِيضاتها، وعلى توسّط الأرض بعدم تفاوت الكواكب في الصغر والكبر بحسب البقاع، وعلى كريتها بكون طلوع الكواكب[2] وغروبها[3] وارتفاعِ القطب وانخفاضِه على نسبةٍ واحدةٍ بحسب البقاع، وكأنه تحدّسٌ،[4] وإلا فبعدَ[5] تسليم انتفاء سبب آخر لا يفيد حقيقة الاستدارة والتوسطِ.

القسم الثالث في المركبات / [٩٥ب] التي لا مزاج لها

وهي أنواع:[6]

النوع الأول: ما يحدث فوق الأرض

البخارُ المتصاعد قد يلطُف فيصير هواءً، وقد يبلغ الطبقةَ الزمهريرية[7] فيتكاثف ويجتمع[8] سحابًا ويتقاطر مطرًا، وربما يصيبه بَرْدٌ قبل تَشكّله قطراتٍ فينزل ثلجًا أو بعده فبَرَدًا،[9] وقد لا يبلغ فيصير ضَبَاباً إن كثر، وينزل[10] صَقيعًا[11] أو طَلاً إن قلّ وتكاثفَ ببرد[12] الليل. وربما ينعقد البخار الكثير سحاباً ماطراً بتكاثفه بالبرد وإن لم يتصعد[13] إلى الزمهريرية لمانع.

وقد يتصاعد مع البخار دخانٌ فيحتبس في السحاب[14] فيمزّقه بعُنف إلى فوقُ إن بقي على حرارته، وإلى تحتُ إن أصابه بَرْد، فيحدث من تمزيقه ومُصَاكَّتِه[15] إياه صوتٌ

---

١ ج – مع، صح هامش.
٢ ج: الكوكب.
٣ ج س ل: وغروبه.
٤ م: تحدث.
٥ س: فعند.
٦ ثلاثة: (١) ما يحدث فوق الأرض، (٢) ما يحدث على الأرض، (٣) ما يحدث في الأرض.
٧ ج: الزمهرية.
٨ م: فيجتمع.
٩ ل: فبرَد.
١٠ م: ونزل.
١١ س: صعيقا.
١٢ م: برد.
١٣ س: إن لم يتصعد؛ ل م: وإن يتصعد؛ (غ): [من غير] أن يتصعد (كتب «من غير» في الهامش بقيد «صح»).
١٤ ج – في السحاب، صح هامش.
١٥ المصاكّة: مفاعلة من الصك، يعني المصادمة، أو مماسّة جسمين صلبين بشدة. انظر **المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين** لأبي رشيد النيسابوري، ص ١٥٦.

هـو الرعـد وناريـةٌ لطيفـة هـي البـرق أو كثيفـةٌ هـي الصاعقـة. وقـد يشـتعل الدخـان الغليظ بالوصـول إلى كـرة النار فيُرى كأنه كوكـب انقضَّ وهـو الشِهابُ، وقد يـدوم احتراقه فيقع على صورة ذُؤابةٍ[١] أو ذَنَبٍ أو حيّةٍ أو حيوانٍ له قرون فيدور بـدوران الفلك، وقد ينزل اشتعاله إلى الأرض وهو الحريق.

وقـد تتكاثـف الأدخنـة المتصاعـدة بالبـرد فتنـزل بطبعهـا أو بِـرَدِّ / [٩٦أ] حركـةِ الفلـك إياهـا عنـد وصولهـا إلـى كُـرة النـار فيتمـوّج الهـواء وهـو الريـح، وقـد يلتقـي ريحانِ من جهتين فيستديران فتحدث الزَوابِع.[٢] وأما ما[٣] في الرياح من اختلاف الأحوال واشتداد الأهوال بحيث يقلع الأشجارَ ويَختطف السُفُنَ من البحار —مع أن رجوع الدخان ينبغي أن يكون على استقامة كالبخار— فلم يتكلموا[٤] فيه بشيء يُعوَّل عليه، ولم يتشرَّفوا من مُرسِل الرياح بنفحاتِ الرجوع إليه.

وقد يحول بين البصر والقمر[٥] غيمٌ رطب[٦] رقيق أبيضُ متصغّر الأجزاء متفق أوضاعُها[٧] فينعكس ضوء البصر من أجزاء ذلك الغيم إلى جرم القمر فيؤدي كلُّ جزءٍ ضوءَ القمر فتُرى دائرةٌ بيضاءُ تامةً أو ناقصةً هي[٨] الهالة، وقد تتضاعف، وقد يحدث مثلُها للشمس وتسمى الطُفاوَةَ، وإذا وقع مثل تلك الأجزاء في خلاف جهة الشمس حصل فيه من انعكاس شعاع[٩] البصر قوسٌ جانبُها الأعلى أحمرُ ناصعٌ[١٠] والأسفلُ أُرجُوانيٌّ والأوسط كُرّاثيّ ويسمّى قوسَ قُزحَ. وقد شاهدتُ مثلَ ذلك للقمر[١١] في ليلة رشِيّة الجوّ، / [٩٦ب] إلا أنه كان أصغرَ كثيفَ الألوان قريبًا من تمام دائرة.[١٢]

---

١ الذؤابة: الشعر المضفور في الرأس. **تاج العروس** للزبيدي، «ذأب».
٢ جمع زَوْبَعَة، وهي الإعصار. **القاموس المحيط** للفيروآبادي، «زبع».
٣ س – ما.
٤ خبر.
٥ م: «القمر والبصر» بدلا من «البصر والقمر».
٦ ل – رطب.
٧ م: تتفق أجزاء أوضاعها.
٨ م: وتسمى.
٩ ج – شعاع، صح هامش.
١٠ أي خالص، صافٍ. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «نصع».
١١ س – للقمر.
١٢ ل: الدائرة. | قال في الشرح أنه شاهده بتركستان في سنة ثلاث وستين وسبعمائة. (١/٢٦٣).

النوع الثاني: ما يحدث على الأرض

قد يصادف الحرُّ العظيمُ طينًا[١] كثيرًا لَزِجًا[٢] فيُعَقّده[٣] حجراً وتَحفِر الرياحُ والمياهُ أجزائَه[٤] الرِخْوةَ[٥] فتبقى الصُلبة مرتفعة هي الجبال، وقد يتكوّن[٦] من تراكُمِ عماراتٍ تخرَّبَت ومِن غيرِ ذلك. ثم لصلابتها[٧] تبقى فيها الأَبْخِرة، ولقلّة تسخُّنها بانعكاس الشعاع تبقى عليها الثلوجُ والأنداءُ،[٨] فيتكوّن[٩] المعادنُ والسُحُب والعيون.

النوع الثالث: ما يحدث في الأرض

قد يحتقن[١٠] فيها بُخار أو دخان أو نحو ذلك، ووجه الأرض متكاثف،[١١] فيتحرك[١٢] ويُحرّك الأرضَ وربما يشقُّها، فتَحدُث الزلازلُ، وقد يكون معها نار محرقة وأصواتٌ هائلة.

وربما ينقلب البخار ماءً فتنشق الأرضُ عيونًا جاريةً إن كان لها مدد وإلا فراكدة، وربما يَفتقر[١٣] إلى أن يُكشف[١٤] عنه ثقلُ التراب فيُظهِر آبارًا أو قَنَواتٍ[١٥] جاريةً، وللثلوج والأمطار أثر ظاهر في ذلك.

ثم إنهم يعترفون[١٦] بأنّ ما ذكروا في الآثار العلوية والسفلية[١٧] ظنونٌ مبنية على حَدْس وتجربة وربما[١٨] يصير يقينًا بالنسبة إلى بعض الأذهان بمعونة[١٩] القرائن، وأنّه لا يمتنع / [٩٧أ] تكوّنها بأسباب أخَر، وأنّ بعض ما ذكروا[٢٠] من الأسباب ناقص يفتقر إلى تأثيرٍ من القوى الروحانية. وفيما يُشاهَد في بلاد الترك من خواص النباتات والأحجار في أمر الرياح والأمطار ما يَشهد بأن لا مؤثّر إلا الله ولا خالق سواه.

---

١ م: طبعا؛ (غ: طينًا؟ [غير واضح])
٢ ل م (غ): كثير الرخاء» بدلا من « كثيرا لزجا».
٣ م (غ): فينعقد.
٤ س: الأجزاء.
٥ مؤنث الرِخو، صفة، أي: الهَشّ، ضد الصلب. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «رخو».
٦ أي الجبل، (ج).
٧ أي الجبال.
٨ جمع ندى.
٩ م: فتكون.
١٠ م (غ): يحتبس. | وهما بمعنىً.
١١ أي عديم المسام أو ضيقها فلا يجد ما تحته سبيلا للخروج، راجع الشرح، ٢٦٣/١.
١٢ أي ما تحت الأرض.
١٣ أي البخار، (ج).
١٤ م: ينكشف.
١٥ الآبار: جمع بئر؛ والقنوات: جمع قناة، مجرى للماء.
١٦ ج ل: معترفون؛ وفي هامش ج : مصرحون، نخ؛ س: مصرّحون.
١٧ أي الآثار التي فوق الأرض والتي تحتها.
١٨ ج س: ربما.
١٩ ل م: بمعونة.
٢٠ س : ذكر.

القسم الرابع في المركبات التي لها مزاج

وفيه مقدمة ومباحث.

أما المقدمة ففي المزاج

إذا اجتمعت العناصر المتصغّرة الأجزاءِ جدًّا فتفاعلت بقواها فانكسرت سَوْرَةُ[١] كلٍّ من الكيفيات الأربع حدثت كيفيةٌ متوسطةٌ متشابهةٌ في الكلّ هي المزاج. واعتُبر تصغُّر الأجزاء لأن تأثير الجسم وإن أمكن بدون الـمُماسّة إلّا أنه في الامتزاج بالمماسَّة وهي تتكثّر بتكثّرِ السطوح التابعِ لتكثّر الأجزاء. والمراد بالعناصر أربعتُها، إذ لا مزاج عن البعض عند الجمهور، فلا بد من الكون والفساد[٢] ليحصل[٣] النار. وبالقوى[٤] الكيفياتُ عند الأطباء[٥] والصُوَرُ النوعية عند الفلاسفة، حيث أثبتوها وجعلوا الكيفيات واسطةً في فعلها لا فاعلةً، لأن تفاعل الكيفيتين إن كان معًا كان الشيء مغلوبًا عن شيءٍ غالبًا عليه، وإن كان على التعاقب كان المغلوب عن الشيء غالباً عليه، وبالعكس.[٦]

وأورِدَ مثله على توسط الكيفية. / [٩٧ب]

فإن[٧] أجيب [١] بأنّ المراد أنّ[٨] هذه مُعِدَّاتٌ والمؤثِّرَ أمرٌ مفارق موجِبًا كان –ليكون الإعدادُ[٩] للزومِ– أو مختارًا –ليكون لمجرى العادة– [٢] أو بأنّ المنكسر سَورةُ الكيفية وهو يحصل بنفس الكيفية المضادّةِ كما في امتزاج الماء الشديدِ الحرارةِ بماءٍ باردٍ بل[١٠] فاترٍ بل أقلَّ حرارةً.

---

١ السورة: الشدة والحدّة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «سوة».

٢ وفي هامش س: بأن يصير الماء هواء. | قال في الشرح: «الكون والفساد تبدّلٌ في الصورة النوعية للعناصر بأن تبطل صورة وتحدث أخرى مع بقاء المادة؛ والإستحالة تبدّلٌ في الكيفيات بأن تزول كيفية وتحدث أخرى مع بقاء الصورة.» (الشرح، ٢٦٧/١).

٣ ج : لتحصيل.

٤ أي والمراد بالقوى.

٥ إذ لا ثبَتَ للصور عند الأطباء. راجع الشرح، ٢٦٥/١.

٦ ج – كان المغلوب عن الشيء غالباً عليه وبالعكس، صح هامش.

٧ س: وإن.

٨ ل – أن.

٩ م (غ): الاعتداد.

١٠ ج – بل، صح هامش.

أجيب بمثله في الجانب[١] الآخر، مع القطع بحدوث الكيفية المتوسطة، حيث لا صورة تقتضي انكسارَ سَورة البرودة كما في امتزاج الماء الحار بالبارد.

فإن[٢] التُزِم أن ذلك ليس بالفعل والانفعالِ بل بزوال الكيفيتين وحدوثُ المتوسطة بسبب[٣] مفارق التُزِم[٤] مثله في المزاج. وإن جُعل الكاسرُ الصورةَ[٥] الناريةَ التي أحدَثت الحرارةَ في الماء ظهر أن ليس يلزم كون الفاعل صُوَرَ البسائط الممتزَجة.

والأشبهُ بأصولهم أنه الصورة[٦] المائية بتوسط الحرارة العارضة، فإنّ صورةَ كلٍّ من العناصر تفعل في مادتها بالذات وفي غيرها بتوسط الكيفية، ذاتيةً كانت[٧] أو عرضية[٨] فعليةً[٩] أو انفعالية،[١٠] ومادّتَه تنفعل كذلك. ولهذا لا يلزمهم ما يلزم القائلين[١١] بتفاعل الكيفيات / [٩٨أ] أنفسِها من[١٢] انفعالِ الفعلية وفعلِ الانفعالية.[١٣]

فإن قيل: نحن نعلم قطعًا أن المنكسر عند الامتزاج هو حرارةُ النار وبرودة الماء مثلاً.[١٤]

قلنا: نعم، بمعنى[١٥] أنها تنعدم وتحدث المتوسطة، وأما الذي يتأثر ويتغير من كيفية إلى كيفية فهو المادة لا غير، وكما لا يمتنع انفعالها في الكيفية الفعلية لا يمتنع فعل الصورة بالكيفية الانفعالية، للقطع بأن صورة الماء مثلاً إنما تكسر يبوسةَ النار برطوبته لا ببرودته.

١ م: جانب.
٢ ل م: وإن.
٣ س: سببٌ.
٤ ل م: ألزم.
٥ م: السورة.
٦ م: صورة.
٧ أي الكيفية، كبرودة الماء.
٨ كحرارة الماء.
٩ كالحرارة والبرودة.
١٠ كالرطوبة واليبوسة.
١١ ج – القائلين، صح هامش.
١٢ بيان لقوله «ما يلزم».
١٣ الأول فيما إذا كان الكسر والانكسار بين الكيفيتين الفعليتين، أعني الحرارة والبرودة؛ والثاني فيما إذا كان بين الانفعاليتين، أعني الرطوبة واليبوسة. راجع الشرح، ٢٦٦/١.
١٤ س – مثلا.
١٥ ل – بمعنى، صح هامش.

والمراد بتَشابُه الكيفية تَماثُلها في كل جزءٍ مركّب أو بسيط بحيث لا تتفاوت إلّا بالعدد،[١] إذ لو كانت[٢] هي الكيفياتِ العنصريةَ بعينها وكان[٣] التشابهُ في الحس لِفَرْطِ الامتزاج وعدمِ التمييز لم يكن هناك فعل وانفعال ولم تتحقق كيفيةٌ وُحدانية بها يَستعدّ المركّب لفيضان[٤] صورةٍ أو نفسٍ عليه،[٥] فلا بد من استحالة العناصر في كيفياتها جميعًا.[٦]

ثم التعريف يَتناول المزاجَ الثانيَ فَما فوقه –كما في الذهب من الزِئْبَق والكبريت– إن جعلنا الفاعلَ فيه صورَ البسائط المحفوظة[٧] على[٨] ما تظهر[٩] بالقَرْع والإِنْبِيق، لا الصورَ العارضةَ على المركبات بإعداد الكيفية الـمِزاجية.

فالمزاج نوعٌ آخر من الكيفيات الملموسة، / [٩٨ب] حاصلةٌ[١٠] في كل جزء حتى البسائطِ وهي على صوَرِها دون كيفياتِها، وقيل: وكيفياتِها، وإنما تُحَسّ بالمتوسطة للامتزاج، وقيل: بل زالت صورها إلى صورة متوسطةٍ بينها، وقيل: بل صورةٍ أخرى من النوعيات.

[أقسام المزاج]

ثم المزاج؛ إن كان من قوىً متساويةِ المقادير[١١] فمعتدل، –وقد يدعى امتناعه بناءً على أن لا قاسر على الاجتماع سوى غلبة إحدى القوى، وهو ممنوع.– وإلا فغير معتدل، وذلك بخروجه عن التساوي بكيفية أو كيفيتين غير متضادّتين، فينحصر[١٢] في ثمانية.

---

١ «حتى أن الجزء الناري كالجزء المائي في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وكذا الهوائي والأرضي.» (الشرح، ١/٢٦٧).

٢ ل م: كان. | أي الكيفيات.

٣ م: وكانت؛ ل: .

٤ م: بفيضان.

٥ «بل كان هذا مجرد تركيب ومجاورةٍ بين العناصر، لا امتزاج، لأن الامتزاج اجتماع العناصر بحيث تحدث منه الكيفية المتوسطة المتشابهة. والتركيب أعم من ذلك، وكذا الاختلاط.» (الشرح، ١/٢٦٧).

٦ س – فلا بد من استحالة العناصر في كيفياتها جميعا. | لتعريف الاستحالة وفرقه من الكون والفساد انظر التعليق اعلاه.

٧ ل م – المحفوظة.

٨ متعلق بقوله «المحفوظة»، (ج).

٩ أي الصور، (ج).

١٠ ج: حاصل. | أي أن المزاج كيفية ملموسة حاصلة، فالتأنيث بهذا الحسب. راجع الشرح، ١/٢٦٨.

١١ أي قوة وضعفا، لا عددًا. راجع الشرح، ١/٢٦٨-٢٦٩.

١٢ أي غير المعتدل، (ج).

وقد يقال المعتدل لما[١] يَتوفّر فيه[٢] على الممتزَج القِسطُ[٣] الذي ينبغي له من الكميات والكيفيات نوعًا أو صنفًا أو شخصًا أو عضوًا كلٌ بحسب الخارج أو الداخلِ، بمعنى أن للإنسان مثلًا مزاجًا هو أليق الأمزجة به بالنسبة إلى سائر الأنواع، له[٤] مَراتبُ بين طرفين أحدها أقربها[٥] إلى الاعتدال الحقيقي. وكذا للتركي بالنسبة إلى سائر الأصناف وإلى أفراده، ولزيد بالنسبة[٦] إلى سائر الأشخاص وإلى أحواله، وللقلب كذلك. فعَرْضُ مزاج النوعِ يشتمل على أمزجة أصنافه، والصنفِ على أشخاصه، / [٩٩أ] والشخصِ على أحواله.

واعتبارُ العضو إنما هو من جهة أن الطب ينظر في البدن[٧] والأعضاءِ، وإلا فهو نوع برأسه كالإنسان ينبغي أن يكون له الاعتبارات الثلاث،[٨] واعتدال الشخص يعتبر بحسب تكافؤ قوى أعضائِه[٩] حتى يحصل من المجموع ما يقرب إلى الاعتدال الحقيقيّ. ولا خفاء في أنه ليس هناك[١٠] امتزاجُ أجزاء وحصولُ كيفيّة واحدة، فكأنه مجرّد وضعٍ وإضافةٍ أو كيفيّاتٌ لجميع الأعضاء من حيث يتأثّر بعضها عن البعض بمجرّد المجاورة من غير امتزاج.

والخارج عن هذا الاعتدال أيضاً ينحصر في ثمانية على قياس الحقيقيّ.

واعترض بأن الخروج بالمتضادتين[١١] ممكن ههنا بأن تزيدا أو تنقصا من القدر اللائق فيجوز الخروج بكيفية أو كيفيتين أو ثلاث أو أربع بحسب الزيادة والنقصان جمعاً[١٢] وإفراداً تصير ثمانين.

---

١ م (غ): كما.
٢ س ل – فيه.
٣ ل: البسيط.
٤ أي لمزاج الإنسان. والظرف صفة للمزاج (س).
٥ م: «أحدهما أقربهما» بدلا من «أحدها أقربها».
٦ ج – بالنسبة، صح هامش.
٧ م: بالبدن.
٨ يعني الاعتدال النوعي والصنفي والشخصي. راجع الشرح، ٢٧٠/١.
٩ «بأن تكون حرارة ما هو حار منها كالقلب تُعادل برودة ما هو بارد منها كالدماغ، [...]بحيث إذا نسب جميع ما في البدن من الحرارة إلى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا من التساوي، وكذا الرطوبة مع اليبوسة.» (الشرح، ٢٧٠/١)
١٠ أي «في مزاج جملة البدن، المعبر عنه بالمزاج الشخصي» (الشرح، ٢٧٠/١).
١١ س م: بالمتضادين. | أي كيفيتين متضادتين.
١٢ ل: جميعا.

وأجيب بأن معنى توفُّر القسطِ[1] اللائقِ أن يكون بين الفاعلتين نسبةٌ تليق بالممتزَج، وكذا بين المنفعلتين، فما دامت النسبة محفوظة فالاعتدال بحاله[2] سواء زادت المقادير أو انتقصت، كما إذا كان اللائق عشرة أجزاء من الحرارة وخمسة من البرودة / [٩٩ب] فصارت الحرارة اثني عشر أو ثمانية والبرودة ستة أو أربعة، وإن صارت البرودة ستة والحرارة أحد عشر[3] فهو أبرد مما ينبغي لا أحرُّ، أو ثلاثة عشر فأحرُّ لا أبردُ؛ نعم لا يبعد ذلك في الاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الداخل بأن يصير مزاج قلب زيد أحرَّ وأيبسَ من أعدل أحواله ومزاجُ دماغه أبردَ وأرطبَ أوبالعكس، إذ ليس هناك كيفية متوسطة تبقى مع حفظ النسبة.

واختلفوا في أعدل البِقاع[4] بحسب أوضاع العِلويات، فقال ابن سينا: خط الاستواء، لتَشابُه أحوالهم في الحرّ والبرد؛[5] ولا يضرّ كونُهم دائمًا في المسامتة أو بقرب[6] منها، لأنها لسرعة زوالها قليلةُ النكاية؛ ولا كونُ أشتائهم مثلَ صيف البلدة التي عرضها ضِعف المَيل الكلّيّ في مسامتة الشمس مع أنه في غاية الحر، لجواز أن يكونَ ذلك لتَزايُد نهارِه على الليل إلى قريبٍ من الضِعف بخلاف خط الاستواء فإنهما يتساويان فيه أبداً[7] فيتعادل الحر والبرد،[8] أو يكونَ أهلُ خط الاستواء،[9] لِما ألفوا بالحر، لم تتأثر أمزجتهم عن حر المسامتة واستبردوا الهواءَ حين الشمسُ في المنقلَب فلم ينحرفوا عن الاعتدال.

والجواب: / [١٠٠أ] أن التشابه بمعنى عدم طريان تغيرٍ يُعتدّ[10] به لا يفيد القربَ من الاعتدال الحقيقي على ما هو المتنازَع.

---

١ ل: البسيط.
٢ س: بحال، م: بحالة.
٣ ل – أو ثمانية والبرودة ستة أو أربعة وإن صارت البرودة ستة والحرارة أحد عشر، صح هامش.
٤ أي من حيث مزاج سكانه.
٥ م: «في البرد والحر» بدلا من «في الحر والبرد».
٦ م (غ): القرب.
٧ س – أبدا.
٨ م: «البرد والحر» بدلا من «الحر والبرد».
٩ ل – فإنهما يتساويان فيه أبدًا فيتعال البرد والحر أو يكون أهل خط الاستواء، صح هامش.
١٠ م: معتد.

وقال الأكثرون: هو الإقليم الرابع، لما يُشاهَد فيه من زيادة الكمالات التابعة للمزاج الذي كُلَّما كان إلى الاعتدال الحقيقيّ أقربَ وإلى الواحد الذي هو المبدأ أنسبَ كان بإفاضة الكمال عليه أجدرَ، وخطُّ الاستواء بالضد من ذلك، وهذا وإن أمكن استناده إلى أسباب أرضية،[1] إلا أنه حدسي يكاد يقع الجزم به.[2] كيف لا ومبنى عمارة الأقاليم وكثرةِ التوالُد[3] فيها على الاعتدال؟ فما كان منها أوسط[4] والتوالدُ والعمارةُ فيه أوفرَ كان إلى الاعتدال الحقيقيّ أقربَ وعن الفَجاجة[5] والاحتراق أبعدَ. ثم لا نزاع في إمكان بقعة أعدلَ منهما باتفاق من الأسباب الأرضية.

وأمّا المباحث:

ففي أقسام الممتزَج، وتسمَّى المواليدَ، وهي المعدنيات والنبات[6] والحيوان، لأنه إن تحقق فيه[7] مبدأ التغذية والتنمية فإما مع مبدأ الحس والحركة وهو الحيوان، أو لا وهو النبات، وإلا فالمعادن، ولا قطع لعدم الحسّ والحركة[8] فيهما[9] بل ربما يدعى ذلك[10] / [١٠٠ب] في النبات ويُستشهد بالأمارات. ولَمّا كان اختلاف مراتب الصور في الكمال باختلاف الأمزجة في القرب من الاعتدال لم يبعد أن لا ينتهي نقصان الاستحقاق في البعض إلى حدّ الانتفاءِ، بل الضَعفِ والخفاءِ.

---

١ أي دون أوضاع العلويات على ما هو المنازع.
٢ م: «به الجزم» بدلا من «الجزم به».
٣ م: التواليد. | أي التناسل.
٤ أي فالذي كان أوسط من الأقاليم. فـ«ما» موصولة، وضمير «كان» تعود أليه، و«منها» بيان له. (ج).
٥ الفجاجة: النَهاءة وقلة النضج. **تاج العروس** للزبيدي «فجج».
٦ ج:النباتات؛ و في الهامش: «النبات، نخ».
٧ س م (غ): فيها.
٨ ل – وهو الحيوان أو لا وهو النبات وإلا فالمعادن ولا قطع لعدم الحس والحركة، صح هامش.
٩ أي في المعدن والنبات، (ج).
١٠ أي الحس والحركة.

والمراد بالحيوان ما يعمّه وأجزائَه ومتولّداتِه كالشَعر والعظم واللبن والإِبْرِيسَم[١] واللؤلؤ، وبالنبات ما يعمّ نحوَ الأشجار والثمار[٢] وما يُتخذ منها والمرجانِ، وبالمعدن ما سوى ذلك من الممتزَجات ولو بالصنعة كالزِنْجَار[٣] والشَنْجَرف[٤] ليتمّ حصر الأجناس، وأما[٥] حصر الأنواع فلا سبيل إليه للبشر.[٦]

المبحث الأول [في المعدنيات]

المعدنيّ إمّا ذائبٌ —مع الانطراق[٧] أو الاشتعال أو بدونهما—، وإما غيرُ ذائب —لفرط رطوبته أو يبوسته—.

فالأول كالأجساد السبعة: الذهبُ والفضة والرَصَاص والأُسْرُب والحديد — وإذابته بالحيلة— والنُحَاسُ والخارَصِينِيّ.[٨] (١٧) وتكوُّنُها[٩] من الزِئْبَق والكبريت — على حسب اختلاف صفاتهما وامتزاجاتهما[١٠]— بشهادة الأمارات. وعدمُ وجدانهما في معادنها يجوز أن يكون لتغيرهما أو تصغّرِ أجزائهما[١١] جداً. وتكوّنُها بالصنعة سيما الذهبَ والفضةَ / [١٠١أ] مما يُثبته الكثيرون[١٢] ويزعمون أنّ تحصيلَ صورها النوعية على تقدير ثبوتها غيرُ مشروط بالعلم بحقائقها وتفاصيلِها بل يكفي العلم بجميع الموادّ على وجهٍ يستحقّ فيضانَ الصور بأسبابٍ لا نعلمها.

---

١ معرب «ابريشم» الفارسية، وهو الحرير. وفيه لغات: كسر الهمزة والراء مع حركات السين؛ وفتح الثلاثة؛ وكسر الأول مع فتح الأخيرين؛ وكسر الأولين مع فتح الثالث. **مختار الصحاح** للرازي «برسم»، **المصباح المنير** للفيومي «برسم».

٢ م: والأثمار.

٣ زنجار: مُعرب «زَنكار» الفارسية، متولّد يُصنع من النّحاس والنوشادر والخل وَمَاء الليمون. **دستور العمل** للأحمدنكاري «زنجار»، **تاج العروس** للزبيدي «زنجر».

٤ م: والسنجرف. | شَنْجَرْف (ويتلفظ أيضا «سنجرف» و«سنجفر» و«زنجرف» و«زنجفر»): مُعرَّب «شَنگرف»، خليط مؤلف من الزئبق والكبريت؛ ويطلق أيضا على اللون الأشقر. **دستور العمل** للأحمدنكاري «شنكرف»، **لغت نامه دهخدا**، «شنكرف»، **تاج العروس** للزبيدي «شقر»، «زُنْجُفْر».

٥ ل – حصر الأجناس وأما.

٦ س – للبشر.

٧ مطاوعة من الطرق. المعادن المنطرقة أو المتطرقة «هي القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرّق بل تلين وتندفع إلى عمق فتنبسط». **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي، «معادن». راجع أيضا الشرح، ٢٧٣/١.

٨ يفسر «الخارصين» في المعاجم المعاصرة بـ«التوتياء» و«الزنك»؛ وفيها أنه معرّب «خَارچِيني» الفارسية، وكتب في بعض نُسَخ المتن (أ) على صورة «الخارجيني».

٩ أي الأجساد السبعة. مبتدأ، خبره «من الزئبق».

١٠ ل: وامتزاجهما. | الضميران للزئبق والكبريت.

١١ ل م (غ): بصغر جرمهما؛ (وفي هامش غ: «تصغر أجزائهما، نخ»).

١٢ م: الأكثرون.

والثاني كالكبريت والزِرْنيخ مما فيه امتزاج ضعيف بين يبوسة ودُهنية انعقدت بالبرد.

والثالث كالزاجات[1] والأملاح مما ضعف امتزاجه وكثرت رطوبته المنعقدة بالحر واليُبس، ولذا يذوب بالماء. وفي الزاجات مع الملحية والكبريتية قوة بعض الأجساد الذائبة.

والرابع كالزئبق، وهو من امتزاجٍ شديد بين مائية كثيرة وأرضية[2] لطيفة كِبريتية.

والخامس كالياقوت واللعل والزبرجد ونحو ذلك مما فيه امتزاج شديد بين أجزاء يابسة وقليلٍ مائية يُحيلها البرد إلى الأرضية بحيث لا تبقى رطوبة حبة[3] دُهنية.

ومرجع المعدنيات إلى الأبخرة والأدخنة. وتكوّنُ البعض بالصنعة —كالنوشادر والملح— ظاهرٌ. واتفقوا على زوال صور المواد المركّبة كالزئبق والكبريت عند تكوّن[4] الذهب لكونها تابعة للمزاج المنعدم[5] عند تصغُّر الأجزاء جداً، ولهذا لا يكون حجم الذهب ووزنه بين حجم الزئبق / [١٠١ب] والكبريتِ ووزنِهما[6] كما هو حكم المركّبات الباقية على[7] صوَر أجزائها.

خاتمة: الأجسام تتفاوت في الثِقَل لاختلاف الصُوَر، وبحسب ذلك تتفاوت في الحَجم والحيّزِ وفي الطُفُوّ على الماء والرُسوبِ فيه، ويختلف وزن كلٍّ في الماء والهواء، ويتعيّن جميع ذلك بتعيّن الماء الذي يخرج من الإناء حين يُلقَى فيه قَدر معيَّن من كلٍّ منها. مثلاً ماءُ مائةِ مثقالٍ من الذهب خمسة مثاقيل وربع، ومن الفضة تسعة وثلثان، ونسبة ماءِ الذهب إلى ماء الفضة نسبة حجمِه إلى حجمها وثقلِها إلى ثقله، وإذا أُسقط ماءُ كلٍّ عن وزنه في الهواء بقي[8] وزنُه في الماء، وما كان ماؤه أقلَّ من وزنه فهو راسب، أو أكثرَ فطافٍ، وإن تساويا ينزل[9] فيه بحيث يُماسّ أعلاه سطحَ الماء.[10]

---

١ س – والثالث كالزاجات.
٢ س: أرضية.
٣ ج: حبة؛ س ل م (غ): حية؛ [وفي بعض النسخ (حج): حسّية]. أما عبارة الشرح ففي بعض النسخ: «حبة» (جا سل ط)؛ وفي بعضها: «حية» (م غ ب حب).
٤ ل: كون.
٥ ج – المنعدم، صح هامش.
٦ م: ووزنيهما.
٧ ج س ل – على.
٨ س: يقع.
٩ ل م: نزل.
١٠ لتفاصيل هذا البحث ولجدول أبي الريحان البيروني معرّفًا لمثاقيل الجواهر والفلزات وأوزانها في الماء والهواء، راجع الشرح ١/٢٧٥-٢٧٦ [وهذا آخر المجلد الأول من النسخة المطبوعة (م)]؛ انظر أيضا: (غ، ورق ١١٠أ).

المبحث الثاني [في القوى الطبيعية]

لَمّا اشتمل النَبَاتُ على زيادة اعتدالٍ شارَكَ الحيوانَ فيما يجري مَجرى بعضِ الأعضاء[١] وفي قوىً بها يُتحفّظُ[٢] الأشخاصُ[٣] وتتمّ كمالاتُها المقداريةُ ويَحصل الأمثالُ التي بها بقاء النوع، وتسمّى[٤] **قوىً طبيعيّةً**.

فمنها الغاذية: وهي التي تُحيل[٥] الغذاءَ إلى مشاكَلة المغتذِي. ويخدمها أربع قوًى، هي: [١] الجاذبةُ للغذاء، / [١٠٢أ] [٢] والماسِكةُ للمجذوب ريثَمَا يَنهضم، [٣] والهاضمةُ التي تُحيل الغذاءَ[٦] إلى ما يليق بجوهر المغتذي، [٤] والدافعةُ لما لا حاجة إليه. لأن هذه الحركات والسكنات ليست إراديةً، لعدم الإرادة للغذاء؛ ولا طبيعيةً، لوقوعها على خلاف الطبع؛ بل قسريةٌ، وليس القاسرُ[٧] إرادةَ الحيوان إذ قد يقع بدونها، ولا أمراً من خارج وهو ظاهر، فتعيَّن أن يكون قُوىً منه.[٨] وتوجَد الأربعُ في كل عضو، وقد تتضاعف في البعض.

ولا حصر لمراتب الهضم، إلا أنها تُجعل أربعًا نظرًا إلى الأعضاء وظهورِ التغيرات: [١] أوّلها في[٩] المعدة وابتداؤها من الفم، [٢] ثم في[١٠] الكَبِد، [٣] ثم في العُروق، [٤] ثم في الأعضاء. فإن الغذاء يستحيل في المعدة جوهرًا شبيهًا بماء[١١] الكَشْك الثخين يُسمى كَيْلُوسًا، فيندفع كثيفُه من طريق الأمعاء وينجذب لطيفُه إلى الكبد من طريق[١٢] مَاسَارِيقَا[١٣] فيصير الأخلاطَ الأربعة، ثم تندفع[١٤] في العُروق ويتميّز ما يليق بكلِّ[١٥] عضوٍ، ويَرشَح[١٦] عليه[١٧] مِن فُوهات العروق الكثيفةِ ثم يتشبّه به[١٨] لونًا وقوامًا ومزاجًا والْتِصاقًا.

---

١ كالرحم والذَكر والعُروق ونحو ذلك. راجع الشرح، ٢/٢.
٢ س م: بها تحفظ، ل: «يتحفظ بها».
٣ ج – الأشخاص، صح هامش.
٤ ل م (غ): يسمى. | أي القوى المذكورة.
٥ أي تجعل (ج).
٦ س – والماسكة للمجذوب ريثما ينهضم والهاضمة التي تُحيل الغذاء، صح هامش.
٧ م: للقاسر.
٨ م: فيه.
٩ م – في.
١٠ م – في.
١١ ل: لماء.
١٢ ج – طريق، صح هامش، س + الأمعاء وينجذب لطيفه إلى الكبد من طريق.
١٣ وهي «العروق الدقيقة الصلبة الواصلة بين الكبد وبين أواخر المعدة» (الشرح، ٢/٣-٤). راجع أيضا **ترجمة القاموس المحيط** للعاصم «كمس» [لمادتي «كيلوس» و «كيموس»]؛ **تاج العروس** للزبيدي «كمس»؛ **المعجم** لوليام لين «كمس»، **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي «الخلط». وفي اللغات المعاصرة أنها العروق الدقيقة الصِفاقية (أي المتصلة بغشاء التجويف البطني: البَرِيتُون) التي تُمسِك الأمعاء الدقيقة. **لغت** رمزي، «ماساريقا»، **لغت نامه** دهخدا «ماساريقا».
١٤ م (غ): يندفع. | أي الأخلاط، (ج).
١٥ م (غ): لكل.
١٦ أي ما يليق بكل عضو، (ج).
١٧ م: عليهم. | أي على كل عضو، (ج).
١٨ أي بالعضو، (ج).

والمشاكلة المعتبرة بين الغذاء والمغتذي في حفظ الصحة هي التي تكون حالَ ما يصير جزءاً من العضو، إذ هو الغذاء بالفعل، / [١٠٢ب] وأما قبله فبالقوّة، على الاختلاف في القرب والبعد.

ومنها النامية: وهي التي تُدخل الغذاءَ بين أجزاء الجسم فتَزيد[١] في أقطاره[٢] بنسبة طبيعية.[٣] وقد يقال إنها الغاذيةُ إلا أنها[٤] في الابتداء تفي بإيراد البدلِ[٥] والزيادةِ لفرط القوّة وصغر الجُثّة وكثرةِ الرطوبة، وفي الآخِر تعجز عن ذلك؛ ولهذا لـمّا أدَّى الضعفُ وقلّةُ الرطوبة إلى العجز عن إيراد البدل[٦] حلّ الأجلُ.

ومنها المولِّدة: وهي التي تُحصِّل من الغذاء ما يصلح مَبدأ لشخص آخر من نوع المغتذي، وتُفصّله إلى أجزاء مختلفةٍ، وتفيدها الهيئاتِ التي بها[٧] يصير مثلاً بالفعل. والجمهور على أن المولّدة هي التي تُحصّل المادة وتُفصّلها، ومحصِّل الهيئات قوّةٌ أخرى تُسمّى مصوِّرةً.

ونفاها[٨] بعضهم، للقطع باستحالة صدور مثل هذه الأفعال –التي هي العمدة في الاستدلال على قدرة الصانع وعلمِه وحكمتِه– عن قوة بسيطة عديمةِ الشعور حالَّةٍ في مادة متشابهة الأجزاء أو الامتزاج.[٩]

وأما الاعتراض[١٠] بأن قوى النفس آلات لها[١١] وخوادم فيمتنع حدوثُها قبل النفس وفعلُها بذاتها فإنما يتوجّه لو جُعل النفسُ حادثةً بعد البدن والمصورةُ[١٢] من[١٣] قوى نفس المولود،[١٤] / [١٠٣أ] كالغاذية والنامية.

---

١ س (غ): فيزيد.
٢ ج ل: أقطارها. | أي أقطار الجسم.
٣ س م (غ): طبيعيته؛ ج: طبعه (مهمل) | قال في الشرح: «وهي التي تزيد في أقطار الجسم، أعني الطول والعرض والعمق، على التناسب الطبيعي». (الشرح، ٥/٢). فرجحنا ما هو موافق للشرح، وإلا ففيه قرائتان، أو ثلاث قراءات.
٤ أي الغاذية، (ج). راجع الشرح، ٦/٢.
٥ أي من المتحلل.
٦ م (غ): البدن.
٧ م: لها.
٨ أي المصورة، (ج).
٩ م: الالتصاق.
١٠ مبتدأ، خبره «فإنما يتوجه».
١١ أي للنفس.
١٢ أي لو جعل المصورة.
١٣ م: عن.
١٤ م: المولد. | أي من قوى النفس الناطقة للمولود، لا من قوى نفسه النباتية، ولا من قوى نفس الأبوين. راجع الشرح، ٨/٢.

ودلّ على اضطرابهم في ذلك اضطرابُهم في أن الجامع للأجزاء والحافظَ لها ماذا؟ فذكر الإمام أن الجامع لأجزاء بدن الجنين نفس الأبوين ثم يبقى[1] المزاج في تدبير نفس[2] الأم إلى أن يستعدّ لحدوثِ نفس تكون هي الحافظة له والجامعةَ لسائر الأجزاء. ونُقل عن[3] ابن سينا أن الجامع نفس[4] الأبوين والحافظَ للاجتماع أولاً القوة المصوِّرة لذلك البدن ثم نفسُه الناطقة. وصرّح في الشفاء بأن الجامع لأُسْطُقُسَّاتِ[5] بدن كل حيوان والمؤلِّفَ لها على ما يَصلح والحافظَ لنظامه على ما ينبغي هي النفس التي له.

والأشبه ما قيل: إنّ المتصرّف أوّلاً نفسُ الأبوين بقواها إلى أن تُفرزَ من الأخلاط ما يَصلح مادةً للمني وتُعِدَّها[6] لصورة تحفظ[7] مزاجَه،[8] ثم يتكامل[9] في الرحم إلى أن يستعدّ لنفس يَصدر عنها مع حفظ المزاج الأفعالُ النباتيةُ فتَجذب[10] الغذاءَ إلى تلك المادة وتُعِدُّها لقبول نفس يصدر عنها مع ما سبق الأفعالُ الحيوانيةُ، وهكذا إلى الناطقة.

ثم لهم تردّد [١] في تعدّد هذه القوى[11] بالذات، إذ لا يمتنع استنادُ تعدُّدِ الأفعال واختلافِها بالقوة والضعف وتَفاوتِها بالحدوث[12] والبقاء إلى اختلاف القوابل والآلات، / [١٠٣ب] [٢] ثم في مغايرتها للنفس النباتيّة أو الحيوانيّة، [٣] وفي مغايرة الغاذية للخوادم،[13] [٤] وفي أنّ مبدأَ تحصيلِ الغذاء وتشبيهَه وإلصاقَه[14] واحد أو متعدّد.[15]

---

١ س: يقع.
٢ ج – نفس، صح هامش.
٣ م – عن.
٤ ل – تكون هي الحافظة له والجامعة لسائر الأجزاء ونقل عن ابن سينا أن الجامع نفس، صح هامش.
٥ ج س: لأستقصّات؛ م: للأسطقسات؛ ل (غ): للأستقسات. | الأسطقسات: لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمى بها العناصر الأربع لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. **التعريفات** للجرجاني «أسطقسات»، قارن مادة «الداخل».
٦ أي إلى أن تعدّ مادةَ المني.
٧ ل: وتحفظ. | أي الصورة، (ج).
٨ أي مزاج المني.
٩ أي المني.
١٠ ل: فينجزب. | أي تلك النفس، وهي النفس النباتية.
١١ أي الغاذية والنامية والمولدة.
١٢ ج س: في الحدوث.
١٣ أي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة.
١٤ ضبطا بالفتح في (ج س)، والظاهر كسرهما عطفًا على «تحصيل». قال في الشرح: «ومنها أن الغاذية ... هل هي قوة واحدة فعلها التحصيل والتشبيه والإلصاق أم قوى ثلاث مغايرة بالذات مبادئ للأفعال الثلاثة.»
١٥ ل: يتعدد.

وتحيّروا في كيفيّة صدور هذه الأفعال المتقَنة عن القوى الضعيفة سيما إذا تُؤمل ما نُشاهد في[١] أنواع الحيوان[٢] والنبات من عجائب الصور والأشكال وغرائب النقوش والألوان، والتجأوا –على ما هو موجَب الفطرة السليمة– إلى إذن الخالق القدير وتقديرِ العزيز العليم.

خاتمة: النبات كما أنه ليس بحيوان ليس بحيٍّ، لأن الحياة صفة تقتضي الحسَّ والحركة الإراديةَ، ومنهم من جعل التصرف في الغذاء حياةً فسماه حيًّا، ومنهم من بالغ فجعل للنبات مع الحس عقلاً.

المبحث الثالث [في القوى النفسانية]

اختُصَّ الحيوانُ –لزيادة اعتداله– بقوى تسمّى نفسانية،[٣] هي إما مدرِكة أو محرِّكة. وقد تُثبت قوّة أخرى هي مَبدأ لها تُخصّ باسم القوة الحيوانية توجد في العضو المفلوج والذابل.

أما المدرِكة: فالحواس الظاهرة والباطنة، وكلّ[٤] منهما خمس حَسْبَ[٥] ما ثبت بالوجدان والبرهانِ وإن لم يقع الجزم بامتناع الغير لجواز أن لا يحصل للشيء بعض ما هو ممكن له لانتفاء شرط.

وجعلَ بعضهم / [١٠٤أ] مدرِك اللَذَّة والألم[٦] بل جميعَ الوجدانيّات[٧] قوةً أخرى، لما نجد عند[٨] تَحقّقها من حالةٍ مغايرة لتَعقّلها أو تَخيّلها.

والجواب إنها إدراكات لا مدرَكات.

---

١ م: من.
٢ ل: الحيوانات.
٣ م (غ) + حيوانية.
٤ ج: فكل.
٥ أي مقدارَ. الحسَب بمعنى المحسوب، يقال: «هذا بحَسَب ذا وحَسْبِه»، أي: بعدده وقَدْره. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي. «حسب».
٦ ل – والألم.
٧ كالجوع والعطش والخوف والغضب. (الشرح، ١١/٢).
٨ س – عند، صح هامش.

أما الحواس الظاهرة

فمنها اللمس، وهي[١] قوة سارية في البدن تُدرَك بها الحرارةُ والبرودة ونحوهما عند الـمُماسّة، وهي للحيوان في محل الضرورة،[٢] كالغاذية للنبات، ولذا كانت بمعونة[٣] العصب ساريةً في جميع الأعضاء سوى ما يتضرّر به كالكَبِد والطِحال والكُلْيَةِ والرِئةِ والعَظمِ، وكان الحيوان يبقى عند بطلان سائر الحواس دونها.

وأثبتها بعضهم للفلكيات، وبعضهم للبسائط العنصرية.

ومال ابن سينا إلى تعدّدها حَسْبَ تعدّدِ التضادّ بين الملموسات، فإن بين الحرارة والبرودة نوعاً من التضادّ غيرَ الذي بين الرطوبة واليبوسة مثلاً، بخلاف تضادّ الطّعوم.

ومنها الذوق، وهي قوة منبثّة في العَصَب المفروش على جِرم اللسان تُدرَك بها الطعومُ بشرط المماسّةِ وتوسُّطِ الرطوبة اللُعابية وخلوّها[٤] عن المثل والضدِّ ليتكيّفَ[٥] بكيفيّة المطعوم[٦] أو تخالطَها[٧] أجزاءٌ منه فيغوصُ.[٨]

وما[٩] في اللّسان من الذائقة واللامِسة قد يتميّز[١٠] أثرُهما كالحلاوة والحرارة، وقد لا يتميز[١١] كالحَرافة.

ومنها الشمّ، وهي قوة[١٢] في زائدتَي / [١٠٤ب] مقدَّمِ الدماغ تُدرَك بها الروائحُ[١٣] بأن يصل إليهما الهواءُ المتكيّفُ بها، لا أجزاءٌ تنفصل عن ذي الرائحة وإلا انتقص وزنُه وحجمُه بكثرة شمّه. نعم، قد يُعِين انفصالُ الأجزاء البخارية على تكيّف الهواء بسرعة، وكثرةُ اللمس على تحلّل رطوبات المشمومات، ولذا

١ ج – والجواب إنها إدراكات لا مدركات أما الحواس الظاهرة فمنها اللمس وهي، صح هامش.
٢ وفي هامش س: «أي يجب حصول القوة اللامسة للحيوان، وإلا لم يوجد.»
٣ ل: معونة، م: لمعونة.
٤ أي خلو الرطوبة، (ج).
٥ أي اللسان، (ج).
٦ م (غ): الطعوم.
٧ أي الرطوبةَ، (ج).
٨ أي ينفذ المطعوم، أي في اللسان، فيحسّه. راجع الشرح، ١٣/٢.
٩ س: وأما.
١٠ ج – قد يتميز، صح هامش.
١١ م + به.
١٢ س – كالحلاوة والحرارة وقد لا يتميز كالحرافة ومنها الشم وهي قوة، صح هامش.
١٣ وفي هامش ج: «جمع رائحة، لا جمع ريح.»

تهتاج[1] الروائحُ بالحرّ وتَذبل التُفّاحةُ بالشم. ولا[2] بأن يؤثّر المشمومُ[3] في الشامّة من[4] غير استحالة في الهواء، وإلا لما أَدركَ الرائحةَ مَن حضر بعد زوال المشموم. وأما أنه كيف يفعل ذو الرائحة في فراسخَ والنارُ مع شدّة تأثيرها[5] لا تسخِّن إلا ما يقرب منها فمجرّدُ استبعادٍ.

ومن الفلاسفة من يزعم أن للفلكيات شماً وفيها روائحُ، واشتراطُ وصول الهواء إلى الخيشوم إنما هو في عالم العناصر.

ومنها السمع، وهي قوة في عصب باطن الصِماخ[6] تُدرَك بها الأصوات. ولا يمتنع أن يقوم الصوت بكل جزء من أجزاء الهواء النافذة في المنافذ الضيّقة ويكون السماع مشروطاً بكون الوصول[7] أوّلاً لعدم الانفعال عن المماثل.

فما يُحكى من سماع الأصوات الفلكية لا يستقيم[8] على الأصول الفلسفيّة.

ومنها البصر، وهي قوة في ملتقى العصبتين المفترقتين إلى العينين / [١٠٥أ] تُدرَك[9] بها الألوان والأضواء وغيرُهما[10] بانطباع شَبَح المرئيّ في جزء من الرطوبة الجليدية[11] فيكون المرئيّ هو الشيءَ والمنطبعُ[12] شبحَه، ولا يمتنع اختلافهما في المقدار. أو بخروج[13] الشعاع على هيئة[14] مخروطٍ[15] مُصْمَتٍ،[16] أو مؤتلَفٍ من خطوطٍ مجتمعةٍ فيما يلي الرأسَ[17] متفرّقةٍ فيما يلي القاعدةَ، وقيل على استواء مع اضطراب طرفِه على المرئيّ، وقيل: بتوسط الهواء المتكيّف بشعاع البصر، وقيل: بمجرّد المقابلة على شرائطها من غير انطباع ولا شعاع. والحق أنه بمحض خلق الله تعالى.

---

١ ج: تُهيَّج؛ وفي هامش ج: «تهتاج، نخ»؛ م: تهاج.
٢ معطوف على قوله «لا أجزاء»، (ج).
٣ ل – ولذا تهاج الروائحُ بالحر وتذبل التفاحة بالشم ولا بأن يؤثّر المشموم، صح هامش؛ م: المشمومات.
٤ س: عن.
٥ ل: تأثرها.
٦ الصِماخ والأُصموخ: خرق الأذن، أو الأذن نفسها. القاموس المحيط للفيروزآبادي، «صمخ».
٧ س: الموصول.
٨ س – لا يستقيم.
٩ م: يرى.
١٠ ل: وغيرها.
١١ وفي هامش ج: وهي بياض العين.
١٢ م: المنطبع.
١٣ معطوف على قوله «بانطباع»، (ج).
١٤ ج: صفة؛ وفي الهامش: «هيئة، نخ».
١٥ وفي هامش ج: «المخروط المستدير: جسم مستدير يرتفع من دائرة هي قاعدته إلى نقطة هي رأسه، والخط الواصل بين النقطة ومركز القاعدة يكون عمودًا على قاعدته وهو سمته.» وهذا شكله: .
١٦ المُصمَت: ما لا جوف له، كالحجر. القاموس المحيط للفيروزآبادي، «صمت».
١٧ أي رأس المخروط.

والمشهور من آراء الفلاسفة الانطباع والشعاع، والعمدة في إثبات الأول: أنّ نور العين مرئيٌّ وانطباعَ الشَبَح من الشيء في المقابل الصقيل المستنير ضروريٌّ، لكنه لا يفيد كون الرؤية بذلك. وقد يستدل بالقياس على سائر الحواسّ، حيث يأتيها المحسوس، وبأنّ صورة الشمس قد تبقَى زماناً في عينِ مَن أطال النظرَ إليها ثم أعرض، وبأنّ القريب يُرَى[١] أكبرَ[٢] وما ذلك إلا لكون الانطباع[٣] على مخروطٍ مِن الهواء قاعدتُه سطح المرئيّ[٤] فعند القرب يكون وَتَرُ الزاوية[٥] أعظمَ، وهو ضعيف.[٦]

تمسّك أصحاب الشعاع بأنه يتفاوت الرؤية بقلّة الشعاع / [١٠٥ب] وكثرتِه وغِلَظه ورقته ووقوعِ المرئيّ في سهم المخروط وجوانبه، وقد يشاهد في الظلمة انفصالُ النور من العين، وعند تغميض العين على السراج خطوطٌ شعاعيّةٌ.[٧]

والجواب أنّ مرجع ذلك إلى نور العين، المسمَّى[٨] بالروح الباصرة، المعِدِّ لحصول مثله في المقابل، المرتسِمِ بينه وبين المرئيّ مخروط[٩] وهميٌّ. وكأنّ هذا هو المراد بخروج الشعاع أو الجسمِ الشعاعي، للقطع بأنه يمتنع أن يخرج من العين ما ينبسط على نصف كرة العالم، وأن يتحرّك إلى الجهات وينفذ في السماوات ولا يتشوّشَ بهبوب الرياح، إلى غير ذلك من الأمارات.

هذا، والقول بخروج الشعاع بمعنى وقوعه من العين على المبصَر كما في النَيِّرات مما اختاره كثير من المحققين، وبَنَوا عليه رؤيةَ الشيء من القرب أو[١٠] في الماء أعظمَ، ورؤيةَ الواحد اثنين، ورؤية الشجر في الماء منتكسًا،[١١] إلى غير ذلك من التفاصيل المستوفاة في علم الـمَناظر.

---

١ ل م (غ): مرئى.
٢ ل م (غ): أكثر. وهو خطأ. ويوافق ما أثبتناه عبارة الشرح في المطبوع والنُسَخ. (الشرح، ١٥/٢).
٣ س – ثم أعرض وبأن القريب مرئي أكثر وما ذلك إلا لكون الانطباع.
٤ «ورأسه متصل بالحدقة» (الشرح، ١٥/٢).
٥ وفي هامش ج: «وتر الزاوية خط واصل بين رأسي الخطين الذين هما ضلعا الزاوية.» لشكله راجع التعليق أعلاه.
٦ لوجه الضعف راجع الشرح، ١٥/١.
٧ أي يُرى خطوط شعاعية. قال في الشرح: «وإذا غمض عينَه على السراج يُرى كأنّ خطوطا شعاعية اتصلت بين عينه والسراج». (الشرح، ١٥/٢).
٨ صفة لنور العين، وكذا قوله «المعد» و«المرتسم». (ج). لكن «المرتسم» صفة جارية على غير من هي له.
٩ فاعل لقوله «المرتسم».
١٠ م: و.
١١ م: منعكسا.

وقد يُشترط في الإبصار، بعدَ سلامة الحاسّة وقصدِ المبصِر وحضورِ المبصَر، كونُه كثيفاً مضيئاً مقابلاً أو في حكمه،[١] من غير حجابٍ ولا إفراطِ قربٍ أو بُعدٍ أو صغرٍ أو سببِ غِلَطٍ.[٢] / [١٠٦أ]

ويُدّعى لزوم حصوله عند حصول الشرائط، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة.[٣]

ورُدّ بأن نفي ذلك من العلوم العادية.

وأما الحواس الباطنة

فمنها الحسّ المشترك، وهي القوة التي يجتمع فيها صوَر المحسوسات بتأدّيها إليها من طرق الحواسّ. يدلّ عليها الحكمُ ببعض المحسوسات على البعض،[٤] ومشاهدةُ النائمِ والمريض ما ليس في الخارج، ومشاهدةُ الكل القَطرةَ النازلةَ خطًّا والشعلةَ الجوّالة دائرةً. ومبناه على أنّ صوَر المحسوسات لا ترتسم في النفس[٥] وإن كانت هي[٦] الحاكمةَ والمدرِكةَ، وعلى ضرورة أنه لا يرتسم في البصر إلا المقابلُ أو ما هو في حكمه.

فإن قيل: كون اللمس أو الذوق ليس بالدماغ قطعيٌّ.

قلنا: نعم، بمعنى[٧] أنه ليس الآلةَ[٨] الأوّلية المختصّةَ.

ومنها الخيال، وهي التي تحفَظ صورَ المحسوسات بعد غيبتها عن[٩] الحسّ المشترك. ويدل عليها وجهان:

---

١ أي في حكم المقابل، كما في المرآة. راجع الشرح، ١٧/٢.
٢ م: بسبب غلظ.
٣ أي ونحن لا نراها.
٤ «كما نحكم بأن هذا الأصفر هو هذا الحارّ، أو هذا الحلو هو هذا المشموم، وكل من الحواس الظاهرة لا يحضر عندها إلّا نوع مدرَكاتِه، فلا بد من قوة يحضر عندها جميع الأنواع ليصح الحكم بينها.» الشرح، ١٧/٢.
٥ «بل في آلتها. فلا بد في الحكم بين محسوسين من آلة مشتركة.» الشرح، ١٧/٢.
٦ أي النفس.
٧ س — بمعنى.
٨ س م: الآلية.
٩ ل: من.

الأول:[١] أنّ الحفظ غيرُ القبول فلا بد له من مَبدأ خاصّ، واجتماعُهما في الخيال يجوز أن يستند إلى المادة والقوةِ، وتنوّعُ إدراكات الحس المشترك يستند[٢] إلى كثرة طرق التأدية كما أنّ إدراكات النفس وأفعالَها تستند إلى القوى. / [١٠٦ب]

الثاني:[٣] أن الصورة[٤] المرتسمة في الحس المشترك قد تزول لا بالكلية كما في النسيان، بل مع إمكان الاستحضار بأدنى الْتِفاتٍ[٥] وهو الذهول، فلولا أنها مخزونة في قوة أخرى[٦] لكان الذهول نسياناً. وكلاهما ضعيف.

وأضعفُ منهما الإبطالُ بامتناع ارتسامِ[٧] الكبير[٨] في الصغير، وازدحامِ الصوَر مع بقاء التميز، فإنّ ذلك إنما هو في الأعيان دون الصوَر.

ومنها الوهم، وهي التي تدرَك بها المعاني الجزئيةُ كالعداوة المعيّنة من زيد، والمراد بالمعاني: ما لا يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة، وبالصور: خلافُه. فالمستند إلى الوهم فيما إذا رأينا شيئاً أصفر فحكمنا بأنه عسل وحلو هو الحكمُ الجزئيّ، لا الصفرةُ أو الحلاوة، ويكون الكل حاضراً عند النفس بمعونة الآلات.

ومنها الحافظة لأحكام الوهم، وتسمى الذاكرةَ باعتبار استرجاعها.

ومنها المتصرّفة في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل، وتسمى باعتبار استعمال العقل إياها مفكِّرةً، والوهمِ متخيّلةً.

---

١ ج: أحدهما.
٢ ج – يستند، صح هامش.
٣ ج: ثانيهما.
٤ ج ل: الصور.
٥ ل: التفاوت.
٦ وهي الخيال، (ج).
٧ ج – ارتسام، صح هامش.
٨ ل م: الكثير.

خاتمة: مقدَّم البطن الأوَّلِ من الدماغ محلٌّ للحس المشترك، ومؤخَّرُه للخيال؛ والأوسطُ[1] للمتخيلة؛ ومقدَّمُ الأخير[2] للوهم، وآخرُه للحافظة.[3] / [١٠٧أ] والعمدة في تعدّد هذه القوى وتعيينِ مَحالِّها تعدُّدُ الآثار واختلالُها باختلال[4] المحالّ، مع القطع بأنّ الإحساس إنما هو للقُوى[5] الجسمانية وأنّه لا معنى لآلتها إلا ما هو محلّ لها وأنها[6] لا تختلّ[7] بعضو آخر، فلا يصح اتحادُها وعودُ الكثرة والاختلال إلى آلاتها. والكل ضعيف.

وتردّد ابن سينا في تعدّد الوهم[8] والمتخيلة، واقتصر الأطباء على الخيال والمفكّرة والذاكرة.

وأما المحرِّكة

فمنها شوقيةٌ باعثة على جذبِ ما يُتصوَّر[9] نافعًا، وتسمى شهويةً؛ أو دفعِ ما يُتصوّر[10] ضارًّا، وتسمّى غضبيّةً.

ومنها فاعلة لتمديد الأعصاب إلى جهةِ مَبدأها كما في القبض، أو إلى خلاف جهته كما في البسط.[11] وأما مَبدأ الشوق فمن القوى المدرِكة.

ثم بعض هذه القوى قد يفقد في بعض أنواع الحيوان أو أشخاصِه بحسب الخلقة أو العارض.

١ أي البطنُ الأوسط، أي كله. وهو أصغر التجاويف الثلاثة، وكمنفذ من البطن الأول الذي هو أكبر التجاويف. راجع الشرح، ١٩/٢.
٢ س ل م (غ): الآخر. | أي مقدم البطن الأخير.
٣ ل: للمحافظة.
٤ م: «واختلافها باختلاف» بدلا من «واختلالُها باختلال».
٥ س: للقوة.
٦ ل: وأنه.
٧ س م (غ): تخيل.
٨ م: الوهمية.
٩ ل م: يتصوره.
١٠ ل م: يتصوره.
١١ ل: البسيط.

المقالة الثانية فيما يتعلّق بالمجرَّدات

وفيها فصلان:[١]

الفصل الأول في النفس

وفيه مباحث:

المبحث الأول[٢]

أنها تنقسم إلى فَلكية وإنسانية، وقد تطلق على ما ليس بمجرَّدٍ، كالنفس النباتية لـمَبدأ آثار النبات، والحيوانيةِ لمبدأ آثار الحيوان. فمن ههنا تُفسَّر[٣] بأنها كمالٌ أوَّلُ لجسمٍ طبيعيٍّ آليٍّ، / [١٠٧ب] فمن حيث التغذي والنموّ نباتيةٌ، ومن حيث الحسّ والحركة حيوانيةٌ، ومن حيث تَعقّل الكلّياتِ إنسانية، ومن حيث إرادة الحركة المستديرة فلكية، إذا جعلنا الكواكبَ والتداوير ونحوهما بمنزلة الآلات، ويزاد لتخصيص الأرضية[٤] قيدُ "ذي حياة بالقوة".

ثم مقتضى قواعدهم أن يكون في الإنسان مثلاً نفسٌ إنسانيةٌ وأخرى حيوانيةٌ وأخرى نباتيةٌ، لكن ذكروا أن ليس الأمر كذلك،[٥] بل يصدر عن النباتية ما يصدر عن الصورة[٦] المعدنية، وعن الحيوانية ما يصدر عنهما،[٧] وعن الإنسانية ما يصدر عن الكلّ.

وأما عندنا فاستناد الآثار إلى القادرِ، واختلافُ الأجسام بالعوارض، لكونها[٨] من جواهرَ متجانسة، إلا أن النصوص شهدت بأنّ للإنسان روحاً وراء[٩] هذا الهيكل المحسوسِ الدائمِ التبدّلِ والتحلّلِ، وكادت الضرورة تقضي[١٠] بذلك ولو بأدنى تنبيه،[١١] وهو المراد بالنفس الإنسانية.

---

١ الأول في النفس، الثاني في العقل.
٢ ج – في النفس وفيه مباحث المبحث الأول، صح هامش.
٣ أي النفس، (ج).
٤ وفي هامش س: «أي ليكون التعريف مختصّا بنفس الأرضية، غير متناول لنفس الفلكية».
٥ ل: «ذكروا أن الأمر ليس كذلك» بدلا من «ذكروا أن ليس الأمر كذلك».
٦ م (غ): القوة.
٧ م: عنها.
٨ م (غ): بكونها. | أي لكون الأجسام.
٩ س – روحا وراء.
١٠ م: تقتضي.
١١ س: بينة؟ «»؛ م: بنية؛ (غ: بينة).

والمعتمَد من آراء المتكلمين أنّه[1] جسمٌ لطيف سارٍ في البدن لا يتبدّل ولا يتحلّل، أو الأجزاءُ الأصلية الباقيةُ التي لا تقوم الحياة بأقلَّ منها، وكأنّه المراد بالهيكل المخصوص[2] والبِنيةِ المحسوسة، / [١٠٨أ] أي من شأنها أن تُحَسَّ.

ومن آراء الفلاسفة وكثيرٍ من المسلمين أنها جوهرٌ مجرَّد متصرِّف في البدن متعلِّق أوّلاً بروحٍ قلبيّ يسري[3] في البدن فيُفيض على الأعضاء قُواها.

لنا وجوه:

الأول: إنا نحكم بالكلّيّ على الجزئيّ فيلزم أن ندركَهما،[4] ومُدرِك الجزئيّ منّا هو الجسمُ ليس إلّا، كما في سائر الحيوانات.

الثاني: أن كل أحد يقطع بأن المشار إليه بـ«أَنَا» حاضرٌ هناك وقائمٌ وقاعدٌ، وما ذاك إلا الجسم.

الثالث: لو كانت مجرّدةً لكانت نسبتُها إلى الأبدان على السواء فجاز أن ينتقل، فلا يكون زيد الآن هو الذي كان. والكلّ ضعيف.

الرابع: ظواهر النصوص، ولا تفيد القطع.

وأما الاستدلال بأنه لا دليل على تَجرّدها فيجب نفيه فمع ضعفه معارَضٌ[5] بأنه لا دليل على تحيّزها فيجب نفيه.[6]

احتجّوا بوجوه:

الأول: أنها[7] بتعلّقها[8] تكون مَحلًّا لِما ليس بمادّيٍّ كالمجردات، ولِما[9] يمتنع اختصاصه لوضع ومقدار كالكليات، ولما لا يقبل الانقسام كالوجود والوحدةِ والنقطةِ وسائر البسائط التي إليها تنتهي المركَّبات،

١ م: إنها.
٢ م: المحسوس.
٣ أي الروح، (ج).
٤ س: يدركهما.
٥ س: يعارض.
٦ ل – فمع ضعفه معارض بأنه لا دليل على تحيزها فيجب نفيه، صح هامش.
٧ ل – أنها، صح هامش.
٨ ج: لتعلقها، وفي الهامش بتعلقها نخ.
٩ عطف على قوله «لما ليس بمادي»، كما يعطف عليه ما يلي. (ج).

ولما[1] يمتنع اجتماعه في جسمٍ –كالضدين، بل الصورِ والأشكالِ المختلفة– دون مجردٍ، إذ لا تَزاحم فيه بين الصوَر ولو من الضدين أو النقيضين. / [١٠٨ب]

ومبناه على كون التعقّل بحصول الصورة، وعلى نفي ذي وضع غير منقسم، وعلى تساوي الصورة وذي الصورة في التجرد وفي الوضع والمقدارِ وفي قبول الانقسام وفي التضاد وأعدامِها، وعلى استلزام انقسامِ المحلّ انقسامَ الحالّ فيما يكون الحلول لذات المحلّ لا لطبيعةٍ[2] تلحقه، كالنقطة في الخط للتناهي.[3]

الثاني: أنها تدرِك ذاتَها وآلاتِها وإدراكاتِها، ولا يلحقها بكثرة الأفعال وضعفِ الأعضاءِ والآلاتِ ضعفٌ وكَلالٌ بل قوّة وكمال، ولا شيء من القُوى[4] الجسمانية كذلك، ومرجعه إلى استقراء وتمثيل.[5]

الثالث: أن القوة العاقلة لو كانت في جسم فإما أن يكفي في تعقّله حضورُه فلا[6] ينقطع كتعقّل النفس ذاتَها وصفاتِها اللازمةَ التي ليست بالمقايسة إلى شيء، أَوْ لا[7] فلا يحصل أصلاً، لامتناع تعدّد الصور لشيءٍ واحد في مادة واحدة. ومبناه على كون الإدراك بحصول الصورة.

ثم بنَوا على استلزام إدراك[8] الكليّ تجردَ العاقل[9] والجزئيّ تَوسُّطَ الآلات أنّ[10] للأفلاك نفوساً مجرّدةً وقوىً جسمانيةً، لما أن حركاتها ليست طبيعيّةً –لأن المطلوب بالطبع لا يكون مهروباً عنه[11] بالطبع– ولا قسريّةً –لأنها إنما تكون / [١٠٩أ] على خلاف الطبع فتنتفي بانتفائه، وعلى وفق القاسرة[12] فتتشابه– بل إراديّةً، ولا يكفي التخيّل المحضُ لأنه لا ينتظم أبداً، ولا التعقل الكليّ لأنه لا يصلح مَبدأ لجزئيات الحركة لاستواء نسبته إلى الكل. وأكثرُ المقدمات في حيّز المنع.

---

١ م: لا.
٢ ل: «لأن الطبيعة» بدلا من «لا لطبيعة». | أي أمر، (ج).
٣ م (غ): المتناهي.
٤ ل: القوة.
٥ وفي هامش ج: أوتمثيل، نخ.
٦ س ل: ولا.
٧ أي أو لا يكفي، (ج).
٨ ج – إدراك، صح هامش.
٩ م: العقل.
١٠ ل: لأن. | فأن وما بعده مفعول لقوله «بنوا».
١١ ج س ل – عنه.
١٢ ج س ل – القاسر.

المبحث الثاني

النفوس متماثلةٌ، لوحدةِ حدّها، وقيل: متخالفة، لاختلاف لوازمِها وآثارِها. وكلاهما ضعيف.

واستنادها إلى القادر المختار عندنا يقتضي حدوثَها، مجردةً كانت أو لا. واختلفت ظواهر النصوص في أن الحدوث قبل البدن أو بعده.

وأما عند الفلاسفة، فقيل: قديمة، لأنّ الحادث لا يكون أبدياً، ولا عن المحلّ غنياً.[1] وكلاهما ممنوع.

وقيل:[2] حادثة، لوجوه:

الأول: أنها قبل التعلّق تكون معطَّلة ولا تعطُّلَ[3] في الوجود، بخلاف ما بعد المفارقة، فإنها في رَوح وريحانٍ أو عذابٍ ونيران.

الثاني: أنه إذا حدث للبدن مزاجه الخاصّ فاضت عليه نفسٌ تُناسِب استعدادَه، لعموم الفيض، والمشروط بالحادث حادث.

فإن قيل: فيلزم[4] انتفاؤها[5] بانتفائه.

قلنا: هو شرط الحدوث لا الوجودِ.

واعتُرض بأنّ المترصِّد لاكتساب الكمال لا يكون معطَّلاً، وبأنّ المزاج شرط التعلّق لا الحدوث.

الثالث: –وهو العمدة– أنها بَعد التعلّق / [١٠٩ب] متعدِّدة قطعاً؛ فقبلَه إن كانت واحدة فالتعدّد بعد الوحدة منافٍ للتجرّد[6] أو[7] مستلزم للمطلوب؛[8]

---

١ وفي هامش ج: «أي لا يجوز أن يكون مجرّدًا.»
٢ والقائلون أرسطو وشيعته. راجع الشرح، ٢/٢٧.
٣ ج ل: معطل.
٤ س – فيلزم.
٥ ل م: انتفاؤه.
٦ إن تكثّرت بالانقسام والتجزي. راجع الشرح، ٢/٢٧–٢٨.
٧ س م (غ): «مع منافاته التجرد» بدلا من «مناف للتجرد أو».
٨ أي للحدوث، إن زال الواحد وحصل الكثير.

وإن كانت متعدّدة فتَمايُزها بالماهية ولوازِمِها ينافي التماثلَ، وبما يَحُلّ فيها[١] — كالشعور بهويتها مثلاً— يستلزم الدورَ، وبالعوارض المادية —بأن تتعاقبَ الأبدانَ لا عن بداية— يستلزم التناسخَ وقِدمَ الجسم. وأما بعد المفارقة فالامتياز باقٍ بما[٢] حصل لكلٍّ من الخواصّ، وأقلُّها الشعور بهويتها.

واعتُرض [١] بمنع التماثل ولو بين نفسين،[٣] [٢] ومنعِ استحالة قِدمِ الجسم والتناسخِ،[٤] كيف وقد بنَوا بيانَ بطلانه[٥] على حدوث النفس.[٦] فإن[٧] قيل: تَعيّنُ النفس إنما يكون ببدن معيّنٍ، فقبله[٨] لا تعيُّنَ فلا وجودَ [سواءٌ] بطل التناسخ أو لم يبطل. قلنا: لا بدّ[٩] من إبطال أن يتعيّن قبله ببدنٍ آخر معيَّنٍ وهكذا.

وقد يجاب[١٠] بأنّ الخصم معترف بالمقدمتين.[١١]

ثم النفس قاطعة[١٢] بأن ليس معها في هذا البدن مدبِّر[١٣] آخر ولا لها تدبير في بدن آخر. فهما على التعادل: ليس لبدن[١٤] نفسان ولا لنفس بدنان، لا معاً[١٥] ولا على البدل، وإلّا لزم أن تتذكر شيئاً من أحوال البدن الأوّل، وأن[١٦] ينطبقَ عدد الكائنات على الفاسدات، / [١١٠أ] وأن يجامعها نفس أخرى حادثة بتمام الاستعداد وعموم الفيض.

واعتُرِض بأنها[١٧] —بعد التسليم— إنما تَنفي[١٨] الانتقالَ إلى بدن آخر إنسانيّ[١٩] لا حيوانٍ آخر[٢٠] أو نباتٍ أو جمادٍ على اختلاف آراء التناسخية[٢١] أو جرمٍ سماويّ.[٢٢]

---

١ س: فيه.
٢ م: لما.
٣ بأن يكون كل فرد من أفراد النفوس نوعًا منحصرا في التشخص. راجع الشرح، ٢٨/٢.
٤ أي ومنع استحالة التناسخ.
٥ أي بطلان التناسخ، (ج).
٦ «فلو بني إثبات الحدوث على بطلان التناسخ كان دورًا.» (الشرح، ٢٨/٢).
٧ هذا الإيراد وجوابه من جملة قول المعترض، فلذا ألحقناهما بفقرة الاعتراض.
٨ أي قبل البدن.
٩ أي لإثبات دعواكم من حدوث النفس.
١٠ عن الاعتراضين المذكورين.
١١ أي تماثل النفوس وبطلان التناسخ. فالجواب إلزامي.
١٢ م: ناطقة.
١٣ م: تدبر.
١٤ ل: ببدن.
١٥ ج – لا معا، صح هامش.
١٦ م: أن.
١٧ أي الوجوه الثلاثة.
١٨ م (غ): يبقى.
١٩ م: إنسان.
٢٠ م – آخر.
٢١ س: التناسخة، م: المتناسخة.
٢٢ على ما جوزه بعض الفلاسفة. راجع الشرح، ٢٨/٢.

وغاية متشبَّثهم في إثبات التناسخ –على الإطلاق– أنه لا معطَّل[١] في الوجود، وأن النفوس جُبلَت على الاستكمال وذلك في التعلّق، وأنها قديمة فتكون متناهية –لاستنادها إلى علل وحيثيات متناهية ولامتناع[٢] وجود ما لا يتناهى[٣]– والأبدانُ غيرُ متناهية.[٤] والكل ضعيف.

والذي ثبت من مَسخِ بعض الكفرة قِرَدةً وخنازيرَ ومن ردِّ النفوس إلى الأبدان المحشورة فليس من المتنازَع في شيء.

وما[٥] يحكيه بعضهم من أنّ النفوس الكاملةَ تتصل بعالم العقول، والمتوسطةَ بأجرام سماوية أو أشباح مثالية وستعرفها، والناقصةَ بأبدان حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الأخلاق وتمكّنت فيها من الهيئات متدرجةً[٦] في ذلك إلى أن تتخلص من الظلمات بما لقيت من أنواع العذاب والسَكَرات –فالنصوص القاطعة في باب المعاد تكذبه.[٧] ثم إنهم يَصرِفون إليه بعضَ الآيات الواردة / [١١٠ب] في أصحاب النار، افتراءً على الله تعالى.[٨]

المبحث الثالث

اتفق القائلون بمغايرة النفس للبدن على أنها لا تفنى بفنائه لظهور أن علاقة التدبير لا تقتضي ذلك، إلا أن دليل بقائها عندنا السمعُ، وعند الفلاسفة امتناعُ فنائها –لاستنادها إلى القديم استقلالاً أو بشرطٍ في الحدوث دون البقاء[٩]– وهو ضعيف، ولأنها لو فَنيت لكانت في مادة كالصوَر والأعراض، لأن قوة الفناء وقبولَه –بمعنى إمكانِه الاستعداديّ لا الذاتيّ الاعتباريّ– يفتقر إلى محلّ يبقى عند حصول المقبول ويقوم به ما هو من صفات النفس، ورُدَّ بمنع ذلك في المقبول العدميّ.

---

١ ل: تعطل.
٢ م: لامتناع.
٣ أي وجودًا بالفعل وعلى سبيل الاجتماع.
٤ لأن وجودها على سبيل التعاقب.
٥ مبتدأ، خبره قوله «فالنصوص...تكذبه»، (ج).
٦ م: مندرجة.
٧ م: «قاطعة بكذبه ولا ريب فيها» بدلا من « تكذبه».
٨ م + علواً كبيراً.
٩ بشرط يشترط لحدوثها دون بقائها.

المبحث الرابع

مُدرِك الجزئيات عندنا النفسُ، [١] لأنها تحكم بالكليّ على الجزئيّ، وبتغاير الجزئيّين، [٢] ولأن أفعالها[1] الجزئية تتوقف على إدراكاتٍ جزئية، إذ الرأي الكليّ نسبتُه إلى الجزئيات على السواء، [٣] ولأن كل أحد يقطع بأنه الذي يُبصِر ويَسمع.

وعند الفلاسفة الحواسُّ، وإلا لم يحصل الجزم بأنّ الإبصارَ للباصرة والسماعَ للسامعة، ولم توجِب آفةُ العضو آفةَ فعلِه، ولم يتوقف الإحساسُ على الحضور إذ لا يتفاوت حال النفس / [١١١أ]، ولم يُتخيَّل ذوات الأوضاع والمقادير لامتناع ارتسامها في المجرَّد، ولم يحصل الامتياز بين[2] المتيامِن والمتياسر فيما إذا تخيّلنا مربّعًا مجنّحًا بمربّعين متساويين،[3] إذ لا امتياز إلا بالمحلّ.

وحملُ كلامهم على أنها لا تُدرِك الجزئياتِ بالذات[4] بل بالآلات[5] يَرفع النزاعَ ويَجمع بين أدلة الفريقين. ولا يُشكَل بإحساس البهائم مع عدم النفس، لأنه لو سُلّم فالاشتراك في اللوازم لا يوجب الاشتراكَ في الملزوم؛ ولا بإدراك النفس هويّتَها، لأنه لا يفتقر إلى ارتسام الصورة، على أن الكلام في الجزئيات المادية التي يمتنع ارتسام صورها؛[6] ولا بأنّ تعلّقها بهذا البدن يقتضي تصوُّرَه والقصدَ إليه، إذ[7] لا يكفي[8] تصوّر بدنٍ ما لاستواء نسبته، لأن ذلك التعلق شوقيّ طبيعيّ بمقتضى المناسبة، لا إراديّ ليتوقف على تصوره بعينه؛ ولا بإدراكها الآلاتِ عند قصد استعمالها، لجواز أن يكون تخيّلًا[9] أو تكون[10] الخصوصيات بحسب الإضافة من غير أن تنتهي إلى حدّ الجزئية، بأن تُدرِك مثلاً سامعةً[11] لنا في هذا البدن المحسوس.

---

١ م: الأفعال.
٢ م: من.
٣ وهذا شكله: 
٤ س – بالذات.
٥ س: الآلات.
٦ وفي هامش ج: في النفس بل في الحس.
٧ ج – إذ، صح هامش.
٨ ل – إليه إذ لا يكفي، صح هامش.
٩ ل: تخييلا.
١٠ ل: كون.
١١ م: سابقة.

نعم، يتوجّه أنّ في إدراك المحسوس، إن ارتسمت الصورة في النفس أيضاً، عاد المحذور؛ وإن لم ترتسم فأيُّ حالةٍ تَحصل للنفس / [١١١ب] عند ارتسام الصورة في الآلة نسمّيها[١] ''إدراكاً'' و''حضوراً للشيء عند النفس''؟ ولِمَ لا يكفي مثلها في إدراك الكليّ من غير صورة في النفس؟

تنبيه: فعندهم لا يبقى إدراك الجزئيات عند فقد الآلات، وعندنا يبقى،[٢] بل الظاهر من قانون الإسلام الإدراكات[٣] المتجدّدة أيضاً،[٤] ولهذا يُنتفع بزيارةِ القبور والاستعانةِ من نفوس الأخيار.

المبحث الخامس

قوة النفس باعتبار تأثُّرها عن المَبدأ للاستكمال تسمى عقلًا نظريًا، وباعتبار تأثيرها في البدن للتكميل عقلًا عمليًا.

أما النظريّ فمراتبه أربع، لأنه [١] إما استعدادٌ ضعيفٌ هو محض قابليتها للمعقولات ويسمى عقلاً هيولانياً؛ [٢] أو متوسّطٌ هو الاستعداد للنظريات بحصول الضروريات، ويسمى عقلاً بالملكة؛[٥] [٣] أو قويٌّ[٦] هو الاقتدار على استحضار النظريات بلا كسب لكونها مكتسبة مخزونة، ويسمى العقلَ[٧] بالفعل. [٤] وإما كمالٌ لها في ذلك وهو حضور النظريات عندها مشاهَدةً، ويسمى العقلَ المستفادَ. وأيضاً النفس إما خالية، أو متحلّية بالضروريات فقط، أو بالنظريات أيضاً بدون الحضور، أو معه.

واختلفت العبارات / [١١٢أ] في أنّ الأربعة أسامي لهذه الحالات أو للنفس باعتبارها أو لقوىً هي مبادئها، وفي أن المعتبر في المستفاد مجرّدُ الحضور[٨]

---

١ الجملة صفة لـ«حالة».

٢ لعدم اشتراط الآلات في إدراك الجزئيات، «إما لأنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس، وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئي في النفس.» الشرح، ٣٢/٢.

٣ أي تبقى الإدراكات.

٤ قال في الشرح: «بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكاتٌ متجددة جزئية واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء سيما الذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا.» الشرح، ٣٢/٢.

٥ وفي هامش ج: «العقل بالملكة إن كان في الغاية يسمى قوة قدسية.»

٦ م: بقوى.

٧ م: عقلا.

٨ وفي هامش ج: «أي حضور النظريات مشاهدة إياها».

حتى يكونَ بحسب الوجود قبل ''العقل بالفعل'' –وإن كان غايةً بحسب الشرف والكمال–، أو حضورُ الكلّ بحيث لا يغيب أصلاً حتى يَمتنعَ أو يُستبعدَ جدًّا حصولُه ما دامت النفس متعلقة. والأول أشبه بحصر المراتب.

وأما العمليّ –وهي[١] قوة التصرفِ في الموضوعات، واستنباطِ الصناعات، وتمييزِ المصالح من المفاسد لانتظام أمر المعاش والمعاد– فيستعين[٢] بالنظريّ من جهةِ أنّ أَفَاعِيلَه[٣] تَنبعث عن آراء جزئية مستنبَطة من[٤] الآراء الكلية.

ويتفرعُ على النظريّ الحكمةُ النظرية المفسَّرةُ بمعرفة الأشياء كما هي بقدر الطاقة البشرية، وعلى العمليّ الحكمةُ العمليةُ المفسَّرةُ بالقيام بالأمور على ما ينبغي بقدرها.[٥] فمن ههنا يقال: إنّ الحكمة هي خروج النفس من القوة إلى الفعل في كمالها الممكن،[٦] وإن الفقه اسم للعلم والعمل جميعاً. وقد يقال الحكمة العملية لمعرفة الأمور المتعلقة باختيارنا، وتُخَصّ النظريةُ بما ليس كذلك؛ فإن تعلقت / [١١٢ب] بما يستغني عن المادة ذهناً وخارجاً فما بعد الطبيعة، أو ذهناً فقط فالرياضي، أو يحتاج فيهما فالطبيعيّ. والعمليّة إن تعلّقت بإصلاح الشخص فتهذيبُ الأخلاق، أو المتشارِكِينَ[٧] في الـمَنزِلِ فتدبيرُ المنزل، أو المدينةِ فسياسةُ الـمُدن.

---

١ م (غ): وهو. | والتأنيث باعتبار الخبر.

٢ س: فتستعين. | وفي هامش ج: «أي الإنسان.» ولعل الصواب إرجاع الضمير المذكّر إلى «العملي»، أي العقل العملي، كما هو ظاهر عبارة الشرح (٢/٣٣).

٣ فسره في الشرح بقوله: «أعني أعماله الإختيارية» (٢/٣٣). الِأفاعيل جمع أُفْعُولَة (كأعاجيب جمع أُعْجُوبَة وأحاديث جمع أُحْدُوثَة [**الصحاح** للجوهري «عجب»]) أو أفعال (كأقاويل جمع أقوال [**القاموس المحيط** للفيروزآبادي «قول»])، صيغة تختص بما يُتعجّب منه، تقول: «الرِشَى تفعل الأفاعيلَ وتُنسِي إبراهيم وإسماعيلَ». **تاج العروس** للزبيدي «فعل»؛ **المعجم** لوليام لين «فعل». ونقل الزمخشري عن الشماخ [بيت]: «إذا استهلّا بشؤبوب فقد فعلت / بما أصابا من الأرض الأفاعيل»، وفسره: «أي الأعاجيب من وقعهما». **أساس البلاغة** للزمخشري «فعل».

٤ م: عن.

٥ أي بقدر الطاقة، (ج).

٦ س – الممكن.

٧ م: المشاركين؛ (غ: المتشاركين).

وأصول الأخلاق الفاضلةِ اعتدالُ القوة الشهويّةِ وهي العفّة، والغضبيّةِ وهي الشجاعة، والنُطقيّةِ وهي الحكمة. ومجموعها العدالة. ولكلٍ طرفا إفراطٍ وتفريطٍ هما[١] رذيلة: فَلِلعفّة الخُمود والفُجور، وللشجاعة التهوُّر والجُبن، وللحكمة الجَرْبَزَة والغَباوة.

المبحث السادس

قد يُشاهَد من النفوس[٢] غرائبُ أفعالٍ وإدراكاتٍ هي عندنا بمحض خلق الله تعالى. وقالت الفلاسفة في الأفعال: إن النفس قد يكون لها قوةُ التصرّف في غيرِ بدنِها حتى ربما تصير بمنزلة نفسٍ ما للعالم أو لبعضِ[٣] الأجسام، سيما ما يناسب بدنَها، فلا يبعد عنها إحداثُ الأمطار والزلازلِ وإهلاكُ المدن وإزالةُ الأمراض ونحوُ ذلك، وقد تُحدِث أذىً فيما استحسنتها[٤] لخاصيةٍ فيها وهي الإصابة بالعين، أو شرورًا أوغرائبَ[٥] بشِرَّتها[٦] ومزاولةِ أفعالٍ خاصةٍ تعلَّمَتها فالسحر، أو باستعانةٍ بالروحانيات[٧] فالعَزائم، / [١١٣أ] أو بالأجرام الفلكية فدعوةُ الكواكب، أو بتمزيج القوى السماوية بالأرضية فالطِلَسْمَات،[٨] أو بالخواصّ[٩] العنصرية فالنِيرَنجات،[١٠] أو بالنِسَب الرياضية فالحِيَل الهندسيّة. وقد يتركب بعض ذلك مع البعض.

وقالوا في إدراكاتها المتعلِّقة بالنوم: إنها تتّصل بعالم الغيب لركود الحواسّ

١ ل – هما، صح هامش.
٢ م + الإنسانية.
٣ س: «بمنزلة» بدلا من «أو لبعض».
٤ س: استحسنها؛ م: أعجبا [كذا]؛ (غ: استحسنها، وفي الهامش: أعجبها، نخ).
٥ ج: أو شروراً وَغرائب؛ س م: أو شرور أو غرائب. | والمثبت من (ل).
٦ س: بشرّ بها.
٧ ل – بالروحانيات.
٨ قال الزبيدي: «الطِلَسْم، كسِبَطْر، وشَدَّد شيخُنا اللامَ، وقال: إنه أعجميّ، وعندي أنه عربيّ، اسم للسرّ المكتوم». **تاج العروس** للزبيدي «طلسم». وفيه لغات أخرى، انظر **المعجم** لوليام لين «طلسم». وللمزيد على علم الطلسم راجع **دستور العلماء** للأحمدنكاري «طلسم»، **كشاف اصطلاحات الفنون** للتهانوي «طلسم».
٩ س: الخواص.
١٠ س: فالنيرنجيات. | النِرنج معرب «نيرنگ» الفارسية، هو أخذٌ وتلبيس شبيه بالسحر وليس سحرا ولا سِيمِيَاءً. **ترجمة القاموس المحيط للعاصم** «نرج»؛ قارن **لغت** نامه دهخدا، «نيرنگ».

فيحصل لها صورة إدراكية جزئية في نفسها أو بجَعْلِ المتخيِّلة، فإن بقيَت[١] على حالها بحيث لا تفاوُتَ[٢] في المجعولة[٣] إلا بالكلّية والجزئية وتأدَّت إلى الحسّ المشتركِ فرؤيا صادقةٌ،[٤] وإن تصرّفَت[٥] فيها المتخيِّلةُ بتبديلِ الصوَر: فإن أمكن أن تُعاد إلى الأصل بضربٍ من التحليل فرؤيا تَعبيرٍ،[٦] وإلا فأضغاثُ أحلامٍ. ومن الأضغاث ما يَرِد على الحسّ المشترك من الصوَر المرتسِمة في الخيال بالإحساس أو بالانتقال إليه[٧] من المتخيّلة في[٨] النوم حاصلةً كانت قبلُ أو حادثةً فيها[٩] عند النوم لتغيُّرِ[١٠] أفعالها بتغيّر مزاجِ الروحِ الحاملِ إياها، كما يرى عند غلبة الصفراء من الأشياء الصُفرِ[١١] مثلًا.

وقالوا فيما يتعلق باليقظة: إن النفسَ قد تقوَى على الانقطاعِ عن عالم الحسّ والاتصالِ بعالم الغيبِ، والمتخيلةَ[١٢] على استخلاص الحس المشترك / [١١٣ب] عن[١٣] الحواس الظاهرة فتطَّلعُ[١٤] على بعض المغيَّبات وربما يكون ذلك[١٥] بسماع صوتٍ لَذيذٍ[١٦] أو هائلٍ،[١٧] أو مكتوباً[١٨] أو تخاطُباً من إنسان أو ملكٍ أو جنيٍّ أو هاتفِ غيبٍ، وقد يقع بعضُ ذلك[١٩] عند ضعفِ القُوى الحسيةِ لمرضٍ أو مجاهَدةٍ، وعند دهشةِ الحسّ وتحيُّرِ[٢٠] الخيال بمثل سرعةِ عَدْوٍ[٢١] أو تأمُّلِ شفّافٍ مُرْعِشٍ للبصر،[٢٢] أو غلبةِ خوفٍ أو نحو ذلك. وبالجملة: فعجائب النفوس أظهر من أن تَخفى وأكثر من أن تُحصى، وأنما[٢٣] الكلام في الأسباب. ووقوعُ بعضِ الغرائب من الحيوانات الأُخر على ما تقرر في علم الحيوان[٢٤] ربما يشهد بأنّ لها أيضاً نفوساً مجرّدة، والعلم عند الله تعالى.

---

١ س: فأبقيت. | أي الصورة.
٢ م: تتفاوت.
٣ ج: المجعولية.
٤ «وهي غنية عن التعبير.» (الشرح، ٣٥/٢).
٥ م: تصرف.
٦ وفي هامش ج: «ومعنى التعبير هو التحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي إلى ما شاهدته النفس عند الاتصال بعالم الغيب، ش.» وهو من الشرح (٣٥/٢).
٧ أي إلى الخيال، (ج).
٨ الظرف متعلق ب«الانتقال»، (ج).
٩ أي في المتخيلة، (ج). وكذا في الضميرين الآتيين.
١٠ متعلق ب«حادثة»، (ج).
١١ س: الصفرة.
١٢ معطوف على قوله « النفس».
١٣ ج: من.
١٤ س: فيطلع، ل: فنطلع.
١٥ أي الاطلاع على المغيبات، (ج).
١٦ س ل: لزيد.
١٧ س: تماثل.
١٨ ل – مكتوبا. | معطوف على قوله «بسماع»، (ج).
١٩ س – ذلك.
٢٠ م: أوتحير.
٢١ س: عدد.
٢٢ م: البصر.
٢٣ س ل م (غ): وأما. | وخطؤه ظاهر.
٢٤ ج – الحيوان، صح هامش؛ م + و.

الفصل الثاني في العقل

وفيه مباحث:

المبحث الأول في إثباته

وفيه وجوه:

الأول: أول المخلوقات يلزم أن يُوجَد وحدَه ويُوجِدَ ما بعده، وما ذاك إلا العقل، لأن للجسم كثرةً[1] وللهيولى أو الصورةِ أو العرَضِ افتقاراً[2] إلى[3] غيرِ علّتِه في[4] الوجود، وللنفس[5] في الإيجاد، وإلّا لكان عقلاً.

الثاني: علة أوّلِ الأجسام يلزم أن تشتملَ على الكثرة لئلا يتعدّد أثرُ الواحد، وتستغنيَ[6] في ذاتها وفعلِها عن الجسمية لئلا يُفضي / [١١٤أ] إلى تقدم الشيء على نفسه. أما الجسم والعرض فظاهر، وأما النفس فلأنّ فعلها مشروط بالجسم، وأما الهيولى والصورة فلأنه لا تحصُّلَ لأحدهما[7] بدون الأخرى.

ومبنى الوجهين على امتناعِ صدور الكثير عن الواحد ونفيِ الاختيارِ والصفاتِ، مع أن المعلول الأول[8] لا يلزم أن يكون موجِداً لما بعده بل واسطةً، فلا يمتنع أن تكون[9] نفساً أو أحدَ جزئَيِ الجسم، وأيضاً افتقار النفس إلى الجسم في إدراكاتها لا يمنع استقلالَهَا بإيجاد الجسم.

الثالث: إن دوامَ حركات الأفلاك بالإرادة لا يجوز أن يكون إلّا لنيلِ شَبَهٍ دائمٍ غيرِ مستقِرٍّ[10] بمعقولٍ[11] كاملٍ بالفعل لا يتناهى[12] كمالاتُه،[13] وإلّا[14] لزم الانقطاع أو طلبُ الـمُحال، وليس هو[15] الواجبَ وإلّا لم تختلف الحركات، فتعيَّنَ العقل.

ورُدّ بمنع أكثر المقدّمات.

---

١ فلا يمكن صدوره عن الواحد الحقيقي على قولهم.
٢ ل – افتقارا، صح هامش.
٣ ج – إلى، صح هامش.
٤ الظرف متعلق ب«افتقارًا».
٥ ل: والنفس. | أي افتقارًا إلى غير علته.
٦ أي يلزم أن تستغنيَ.
٧ م: لا يحصل أحدهما.
٨ س – الأول.
٩ ل: يكون. | أي الواسطة، (ج).
١٠ س: مستقيم.
١١ متعلق ب«شبه»، (ج س).
١٢ ج: لا يفنى؛ وفي الهامش: لا يتناهى، نخ.
١٣ م: كمالا.
١٤ وفي هامش ج: «أي وإن لم يكن دوام الحركة لنيل المذكور.»
١٥ أي الكامل بالفعل، (ج).

المبحث الثاني في أحوالها

زعموا أنها[١] عشرة بعدَدِ الأفلاك بَعد الأوّل نفياً لجانب القلة دون الكثرة، والعاشر هو المدبّر[٢] لعالم العناصر بحسب الاستعدادات الحاصلة من تجدُّد أوضاع الأفلاك. وأنها لبراءتها عن المادة حلولاً وتعلّقاً أزليةٌ منحصرةٌ أنواعها في أشخاصها جامعةٌ لكمالاتها عاقلةٌ لذواتها / [١١٤ب] ولسائر المجردات بل لجميع الكليات دون الجزئيات.

وأنها مَبادٍ[٣] لكمالاتِ النفوس الفلكية والبشرية، بل النفوسِ والأجسامِ[٤] أنفسِها، على ما قيل: إن الصادر الأوّلَ عقل ويصدر عنه باعتبار وجوده عقلٌ وباعتبار وجوبه بالغير نفسٌ وباعتبار إمكانه جسمٌ جرياً على ما هو الأليق، وهكذا إلى الأخير.

واعتُرض بأنّ تلك الاعتباراتِ إما وجودية فيعود المحذور، أو عدميّة فلا يصلح أجزاءً من الموجِد. ولو سُلّم فلِمَ لا يكفي الواجب –بما[٥] له من السلوب والإضافات– وكيف يكفي[٦] الواحد في فلك الثوابت؟ وبأنّ العقول إما متفقة الماهية فلا تنقطع السلسلة، أوْ لا فيجوز أن لا يحصل الفلك إلا بعد عدّةٍ[٧] من العقول، فكيف يُجزَم بأنها عشرة؟ على أن جزئياتِ الأفلاك فوق التسعة قطعاً، وكلياتِها احتمالاً. وفي التقصّي عن ذلك إطناب لا يليق بالكتاب.

---

١ أي العقول.
٢ وفي هامش ج: «المراد بتدبير العقول التأثيرُ وإفاضة الكمالات، لا التصرف الذي للنفوس مع الأبدان. «ش»» [يعني من الشرح (٣٨/٢)].
٣ م + يعني أحوال العقول أنها مبادئ.
٤ م: والأجرام.
٥ م: لما.
٦ ج – يكفي الواجب بما له من السلوب والإضافات وكيف يكفي، صح هامش.
٧ س – عدة، صح هامش.

المبحث الثالث في الملائكة والجن والشياطين

زعموا / [١١٥أ] أن الملائكةَ هم العقول المجردة والنفوس الفلكية، والجنَّ أرواح[١] مجردة لها تصرّفٌ في العنصريات، والشيطانَ هي[٢] القوة المتخيلة[٣] في الإنسان. وبعضهم على أن النفوس البشرية[٤] بعدَ المفارقة إن كانت خَيِّرةً فالجن وإن كانت شِرّيرة فالشياطين. وزعموا أن لكل فلك روحاً يتشعب[٥] منه أرواح كثيرة تتعلق بأجزائه وأطرافه، والمدبّر لأمر العرش يسمّى بالنفس الكلّية، يُرى له أثر[٦] في جميع ما في جوفه، والشُعَبُ لها بمنزلة القوى للنفس الإنسانية، وهكذا لكل قسم من العنصريات من الجبال والـمَفاوِز[٧] والعُمْرانات، وأنواعِ النبات والحيوان[٨] وغير ذلك روحٌ يدبّر أمرَه ويحفظه من الآفات يسمّى بالطباع التام، وفي لسان الشرع بالـمَلَك لذلك النوع.

وعندنا الملائكة أجسام لطيفة تتشكَّل بأشكالٍ مختلفة، شأنهم الخير والطاعة والعلم والقدرة على الأعمال الشاقة. والجن كذلك إلا أن منهم المطيعَ والعاصي. والشياطينُ شأنهم الشر والإغواء، والغالب عليهم عنصر النار، وعلى الأولَين عنصر الهواء.

ولا يمتنع أن يكتسبوا أحياناً جلابيبَ من أجسام كثيفة فيراهم الإنسان، أو يكونَ فيهم من العنصر الكثيف ما يقتضي الظهورَ لبعض الأبصار وفي بعض الأحوال، وأن يكونَ في أمزجتهم وصوَرهم النوعية ما يقتضي حفظَ التركيب عن الانحلال والتشكّلَ بالأشكال. وأما على القول بالقادر المختار فلا إشكالَ.

---

١ ج – المجردة والنفوس الفلكية، والجن أرواح، صح هامش.
٢ م: هو. | التأنيث باعتبار الخبر.
٣ س: التخيلية.
٤ ل – البشرية.
٥ ج: ينبعث، وفي هامش ج: يتشعب، نخ.
٦ م: «يدبر أمره» بدلا من «يرى له أثر»؛ س — أثر، صح هامش.
٧ س: والمعادي.
٨ م: النباتات والحيوانات.

خاتمة: من الناس من زعم أن بين / [١١٥ب] عالمي[١] الحسِّ والعقلِ واسطةً تسمّى عالَمَ[٢] المُثُل[٣] لا تُحصى مُدُنُه،[٤] فيه لكلّ موجود من المجردات والماديات حتى الألوانِ والأشكال والطعوم والروائح والأوضاع والحركات والسكنات وغيرِ ذلك مثال قائم بذاته مستغنٍ عن المادة والزمانِ والمكان، ولهذا يسمى بالمثُل المعلَّقة والأشباح المجرَّدة، وعليه بنوا أمرَ المعادِ الجسمانيّ والمناماتِ وكثيرٍ[٥] من الإدراكات وخوارقِ العادات والجنِ والشياطينِ والغِيلانِ[٦] ونحو ذلك؛ واحتجوا بأن ما يشاهَد من الصوَر في المرايا ونحوها ليست عدماً صرفاً، ولا من عالم الحس وهو ظاهر، ولا العقلِ لكونها[٧] ذواتِ مقادير، ولا مرتسمةً في آلةٍ جسمانية لامتناع ارتسامِ الكبير في الصغير.

وهذه شبهةٌ واهية بُنِيت عليها دعوىً عاليةٌ، فلم يَلتفت إليها[٨] المحقِّقون من المتكلمين والحكماء،[٩] والله أعلم.[١٠]

---

١ س: عالم.
٢ ج ل – من الناس من زعم أن بين عالمي الحس والعقل واسطةً تسمى عالَم، صح هامش.
٣ م: المثال. | المُثُل: جمع مثال. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «مثل».
٤ م: مدته.
٥ س م (غ): وكثيرًا.
٦ الغِيلان (جمع غُول): السَّعالي (جمع سِعلاة)، طائفة من الجن، وقيل سحرتها التي تغوي الإنسان وتضله. وكل ما اغتال الإنسانَ فأهلكه فهو غُولٌ. **الصحاح** للجوهري «غول»؛ **ترجمة القاموس المحيط** للعاصم «غول»، «سعل»؛ **تاج العروس** للزبيدي «غول»، «سعل».
٧ م (غ): بكونها.
٨ م: إليه.
٩ م + والفلاسفة.
١٠ ل م – والله أعلم.

المقصد الخامس في الإلهيات

وفيه فصول:[١]

الفصل الأول في الذات

وفيه مباحث:

المبحث الأول في إثباته

وفيه طريقان: للحكماء، والمتكلمين.[٢] حاصلهما أنّه لا بدّ للموجودات الممكنة من موجدٍ واجب، والمحدَثةِ من محدِثٍ قديم، لاستحالة الدور والتسلسل.[٣] / [١١٦أ]

وقد يُتوهّم الاستغناء عن بطلان الترجُّح بلا مرجِّح فيقال: لا بدّ من موجود لا يَحتاج إلى الغير، دفعًا للدور والتسلسل.(١٨) أو عن بطلان الدور والتسلسل فيُذكر[٤] وجوه:

الأول:[٥] لو لم يكن في الموجودات واجب لزم وجود الممكن من ذاته، وفسادُه بيّن.

الثاني: مجموع الممكنات، أعني المأخوذ بحيث لا يخرج عنها واحد، لا بد لها –لإمكانها– من مستقل بالفاعلية، وهو لا يجوز أن يكون نفسَها ولا كلَّ جزءٍ منها[٦] وهو ظاهر، ولا بعضَ الأجزاء لأنه يلزم[٧] كونه علة لنفسه ولعلله، ولأنه يفتقر إلى بعض آخر فلا يستقل، ولأنّ كل جزء فُرض فعلّته أولى، فتعيّن كونه خارجاً، وهو الواجب تعالى.

---

١ سبعة: (١) في الذات، (٢) في التنزيهات، (٣) في الصفات الوجودية، (٤) في أحواله، (٥) في أفعاله، (٦) في تفاريع الأفعال، (٧) في أسمائه. راجع الشرح، ٤٢/٢.

٢ م (غ): للمتكلمين والحكماء.

٣ ل م (غ): أو التسلسل. | الاستدلال على إثبات الذات بالاحتياج إلى الموجد الواجب طريق الحكماء؛ وبالاحتياج إلى محدث قديم طريق المتكلمين، وكلا الطريقين مبني على استحالة الدور والتسلسل.

٤ ج: فتذكر.

٥ ج + أنه، صح هامش.

٦ ل: عنها.

٧ م – يلزم.

الثالث: لا بد لمجموع الممكنات من علة بها[1] يجب وجوده ويمتنع عدمُه، ولا شيءَ من آحاد الجملة كذلك لأن كل واحد منها[2] محتاج إلى آخر، فلا وجوب بالنظر إليه.

الرابع: مبدأ الحوادث بالاستقلال لو لم يكن واجباً أو مشتملاً عليه فإن كان له علة من خارجٍ بطل الاستقلال، وإلا فإن امتنع قبل وجود الحادث لزم الانقلاب، وإن أمكن لزم[3] الترجُّح بلا مرجِّح.

وفي استغناء هذه الوجوه عن إبطال التسلسل نظرٌ.

المبحث الثاني

لـمّا كان الظاهر في نظر الكل / [١١٦ب] هو عالـمَ الأجسام من الفلكيات والعنصريات مفرداتِها ومركباتِها، شاع فيما بينهم الاستدلال بذواتها وصفاتها، لإمكانها أو حدوثها، على وجود صانع قديم قادر عليم.[4]

وكَثُر في كلام الله تعالى الإرشادُ إلى ذلك، لأنه أنفع للجمهور وأوقع في النفوس، لِما في دقة الأدلة الحِكميَّة من فتح باب الشبهات. ولم يُعبأ باحتمال أن يكون ذلك الصانع غيرَ الواجب تعالى:

إما لشهادة الحَدْسِ بأنه لا يكون إلا غنياً مطلقاً وهو المعنيُّ بالواجب فيكون من الإقناعيات التي قلَّما يخلو استكثارُها عن التأدي إلى اليقين. وإما لانسياق الذهن إلى أنه لو كان مخلوقاً فخالقه أولى بهذه الصفات، ولا[5] يذهب ذلك إلى غير النهاية. وإما لأن المقصود الرد على من لا يُقِرُّ لهذا العالم بموجود[6] له الخلق والأمر ومنه المبدأ وإليه المنتهى. وقد أشير إلى اعتراف الكل به عند الاضطرار تنبيهاً على أنه مع ثبوته بالبرهان والإقناعِ، من المشهورات، جرياً[7] على ما هو اللائق بالمطالب العالية.

١ م (غ): لها.
٢ ج س ل – منها.
٣ ل – الاستقلال وإلا فإن امتنع قبل وجود الحادث لزم الانقلاب وإن أمكن لزم، صح هامش.
٤ م: حكيم.
٥ م: فلا.
٦ ل: بموجد.
٧ متعلق بقوله «تنبيها»، كما أشير في ج.

المبحث الثالث

ذات الواجب يُخالف ذواتِ الممكنات، وإلا لكان امتيازه بخصوصيّة، وحينئذٍ فالوجوب إما للذات فيلزم / [١١٧أ] وجوب الممكنات، أو مع الخصوصية فيلزم إمكان الواجب لتركبه.

وقيل: بل يماثلها ويمتاز بالوجوب والحياةِ وكمالِ العلمِ والقدرةِ، أو بالإلهية الموجبة للأربعة بمثل[1] ما مر من أدلة اشتراك الوجود.

ورُدّ بأنها إنما تفيد اتحادَ مفهوم الذات الصادق على الذوات، لا تماثلَ الذوات، لأن وقوعه عليها وقوعُ لازمٍ لا ذاتيٍّ كما مر في الوجود.

المبحث الرابع

لـمّا كان الواجب ما يمتنع عدمه لم يُحتج بعد إثباته إلى إثبات[2] كونه أزلياً أبدياً. والمتكلمون لـمّا اقتَصر بيانُهم[3] على إثبات صانع العالم افتقروا إلى إثبات ذلك؛ فالأزلية لبطلان التسلسل ولِما سيجيئ من أنّ الكل بقدرة القديم، والأبدية لِما مرّ من استلزام القدم امتناعَ العدم.

الفصل الثاني في التنزيهات

وفيه مباحث:

المبحث الأول في التوحيد

الواجب[4] لا كثرةَ فيه،[5] أجزاءً لأن المركب ممكن، ولا أفراداً لوجوه:

---

١ ل: مثل.
٢ ج – إثبات.
٣ ل: اقتصروا بيانهم؛ م: اقتصروا ببيانهم.
٤ ج – الواجب، صح هامش.
٥ ج – فيه، صح هامش.

الأول: لو وجد واجبان –والوجوب نفس الماهية، وإلا لكان ممكناً يُعلّل إما بها فيتقدم على نفسه ضرورةَ تقدُّم العلة بالوجوب، وإما بغيرها فلا يكون ذاتياً– لكان تمايزهما بتعيّن، وهو ثبوتيّ، فيتركّب الواجب.

الثاني:[1] لو تعدَّد الواجب فالتعيّن الذي به الامتياز إما نفسُ الماهية الواجبية[2] أو {معلَّل}[3] بها / [١١٧ب] أوبلازمها فلا تعدُّدَ، أو بمنفصل فلا وجوبَ.

الثالث: لو تعدّد فالوجوب والتعيّن إن جاز انفكاكهما لزم الوجوب بلا تعيّن وهو محال، أو التعينُ بلا وجوب وهو إمكان، وإن لم يجز كان الوجوب بالتعين فيدور، أو بالعكس أو كلاهما بالذات فلا تعدّدَ، أو بمنفصل فلا وجوبَ.

الرابع: لو وُجد إلهانِ فوقوع المقدور الذي قصدَاهُ إما أن يكون بهما فينتفي الاستقلال، أو بكلٍّ[4] منهما فيلزم مقدورٌ بَيْن قادرين، أو بأحدهما فيلزم الترجّح بلا مرجِّح، لأن نسبة المقدورات إليهما على السواء، لأن القادرية بالذات والمقدوريةَ بالإمكان.

الخامس: إذا أراد أحدُهما أمراً فإن لم يَتمكَّن الآخرُ من إرادة ضدِّه فعاجزٌ، إذ لا مانع سوى تعلُّق قدرة الأوّل. وإن تمكَّن لزم من فرض وقوعِها[5] إما وقوعُ الضدين وهو محال، أو لاوقوعُهما وهو عجزٌ لهما مع الاستحالة في مثل حركةِ جسم وسكونِه، أو وقوعُ[6] أحدهما فقط وهو ترجّحٌ بلا مرجّح مع عجزِ مَن لم يقع مرادُه.

---

١ ج + أنه.

٢ س: الواجبة؛ ويوافقه عبارة بعض النُسَخ المتنية (أ ب كه قح)، كما يوافقه عبارة الشرح في النسخة المطبوعة (م) وأصلِها (غ) وعدةِ نُسَخ أخرى من الشرح (أ، ورق ٣٤٥أ؛ فل٢، ورق ١٥٤ب؛ مغ، ورق ٢٣٠ بدف). ويوافق ما أثبتناه عبارةُ البعض الآخر من نُسَخ المتن (حج؛ فل٢، ورق ١٥٤أ في الهامش؛ مغ، ورق ٢٢٩ [بدف] في الهامش) وبعضِ النُسَخ من الشرح (ب، ورق ٢١٥ب؛ ط، ورق ١٧٥ب؛ جا، ورق ١٨٥أ؛ حب، ورق ١٦٠ب).

٣ هذه الزيادة لا توجد في النُسَخ التي اعتمدنا عليها (ج س ل م [غ])؛ لكنها موجودة في بعض النُسَخ إما جزءا من المتن (كه قح فل٢)، أو تحت السطر تفسيرا (ب). وهي مستفادة من الشرح (٤٦/٢).

٤ ل: لكل.

٥ ج م (غ): وقوعهما. | ولعل الضمير المفرد راجع إلى الإرادة. انظر الشرح، ٤٦/٢.

٦ وضبطه بالكسر في ج خطأ. راجع الشرح، ٤٦/٢.

السادس: إن اتفقا على كل مقدور لزم التوارد، وإلا فالتمانُع.

السابع: ما به[١] التمايز إن كان من لوازم الألوهية فباطل، / [١١٨أ] وإلّا فيمكن ارتفاعه، فترتفع الاثنينيةُ.

الثامن: لا دليل على الثاني فيجب نفيه، وإلا لزم جهالات.[٢]

التاسع: لو تعددَ لم يتناهَ إذ لا أولويةَ لعدد.

العاشر: الأدلة السمعية من الإجماع والنصوصِ القطعية.

وفي بعض ما سبق ضعف لا يخفى.

خاتمة: لم يُخِلَّ بالتوحيد القولُ بقِدَمِ الصفات، وإيجادِ الحيوان لأفعاله وإن قبُح لفظ الخلق، وأقبح منه تفويض أمر الشرور والقبائحِ إلى الشيطان. وأما القول بقدمِ العقول وإيجادِها للنفوس والأجسام، وقدمِ الأفلاك وتدبيرها لعالم العناصر فخَطْبٌ هَائِلٌ. والمشركون وفاقاً هم الثَّنَوية، القائلون بمَبدَأين نورٍ وظلمةٍ؛ والمجوسُ، القائلون بتفويض الشرور حتى الأجسامِ الخبيثة إلى أَهْرِمَن وإن جُعل[٣] متولّداً من يَزْدَانَ؛ وعبدةُ الأصنام، لتأويلاتٍ توهموها؛[٤] والقائلون بالولد، ﴿سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور، ٥٢/٤٣].

المبحث الثاني

في[٥] أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في مكان وجهة. فالحكماء لأنّ الجسمَ محتاج إلى جزئه، والعرضَ إلى محله، والجوهرَ وجوده زائد على ماهيته، والمكانَ والجهةَ من خواصّ الجسم. والمتكلمون

---

١ ج – ما به، صح هامش.
٢ «مثل كون كل موجود نبصره اليوم غير الذي كان بالأمس، ونحو ذلك.» شرح المقاصد، ٢/٤٧.
٣ أي أهرمن (ج)؛ راجع الشرح، ٢/٤٧-٤٨.
٤ لتفاصيل تأويلاتهم راجع الشرح، ٢/٤٨.
٥ م – في.

لأن الجوهرَ يُنبئ لغةً / [١١٨ب] عما هو أصل الشيء، والعرضَ عما يمتنع بقاؤه وإنْ دارا[١] مع القائم بنفسه والقائمِ بغيره، والجسمَ حادث لما سبق ومتحيز بالضرورة ومتصف ببعض الاضداد[٢] والأشكالِ لمخصّص فتحتاج. ولو كان الواجب متحيزاً لزم قدم الحادث أعني الحيّزَ، ولَلَزم[٣] إمكانُ الواجب ووجوبُ المكان[٤] لأنّ المتحيّز محتاج إلى الحيّز دون العكس، ولَكان إما في كل حيّز فيخالط ما لا ينبغي، مع لزوم التداخل، وإما في البعض لمخصّص[٥] فيحتاج، أو لا فيلزم الترجّح[٦] بلا مرجّح.

وأما المخالفون فمنهم من أطلق الجسم بمعنى الموجود، والجوهرَ بمعنى القائم بنفسه، والحقُّ المنع شرعاً واحتياطاً. ومنهم المجسِّمة، القائلون بأنه جسم على صورة شابٍّ أمردَ أو شيخ أشمطَ أو سبيكَة بيضاء تتلألأ. والمشبِّهة، القائلون بأنه في جهة العلو وفوق[٧] العرش مُماسًّا له أو محاذيًا ببعد متناهٍ أو غير متناهٍ، متمسّكين بأن كل موجود جسم أو جسماني، ومتحيّز[٨] أو حالّ فيه، ومتصل بالعالم أو منفصل، وداخلُ العالم أو خارجُه، وبظواهر النصوص المشعرة بالجسمية والجهة.[٩]

والجواب ظاهر.[١٠]

تنبيه: فلا[١١] يتصف / [١١٩أ] بشيء من الكميات والكيفيات من الطول والعرض والصورة واللون والطعم والرائحة والفرح والغمّ والغضب واللذّة والألم.

وقول الحكماء باللذة العقلية لِما أنه يُدرِك كمالاتِه[١٢] فيَبتهج بها إنما يتمّ لو ثبت أنّ إدراك الـمُلائم في الغائب لذّةٌ أو ملزوم لها كما في الشاهد.

---

١ س م: دار.
٢ م: الامتداد.
٣ م: ولزم.
٤ س ل: الإمكان.
٥ م: بمخصّص.
٦ م: الترجيح.
٧ ل: فوق.
٨ م: أو متحيّز.
٩ م: «بالجهة والجسمية» بدلا من «بالجسمية والجهة».
١٠ م: ظاهر.
١١ ج: لا.
١٢ س ل م (غ): كمالاتها. | الضمير المذكر يعود إلى الله تعالى، وهو الموافق لما في الشرح (٥٠/٢).

المبحث الثالث

في أنه لا يتحد بغيره، لما سبق ولامتناع[١] كون الواحد واجباً ممكناً، ولا يَحُلّ فيه لأنّ الحالَّ في الشيء محتاج إليه، ولأنه إن احتاج إلى المحلّ لزم إمكانه، وإلا امتنع حلوله.

وقد يستدل بأنّ الحلول إما صفة كمالٍ فيلزم الاستكمال بالغير، أو لا فيجب نفيه، وبأنّ ما اتفق العقلاء عليه من الحلول هو التبعية في التحيز، وبأنه لو جاز حلوله في الأجسام لما وقع القطع بعدم حلوله في أحقرها.[٢]

والقول بالحلول أو الاتحاد محكيّ عن النصارى في حق عيسى عليه السلام، وعن بعض الغُلاة في حق أئمتهم، وعن بعض المتصوفة في حق كَمَلَتِهم. وأما ما يَدّعي بعضهم من ارتفاع الكثرة عند الفناء في التوحيد، أو أنه لا كثرة في الوجود أصلاً، فبحث آخر.[٣]

المبحث الرابع

في امتناع اتصافه بالحادث بمعنى الموجود بعد العدم، خلافاً للكرامية. / [١١٩ب] وأما الاتصاف بما له تعلقات حادثة أو بما يتجدّد من السلوب والإضافات والأحوال فليس من المتنازَع، فلا يصلح تمسّكاً لهم. والاستدلال بأنّ المصحح للاتصاف هو مطلق الصفة –إذ لا عبرة بالقدم لكونه عدمياً– فاسدٌ، لجواز أن يكون المصحح حقيقةَ الصفة القديمة، أو يكون القدم شرطاً، أو الحدوث مانعاً.

---

١ س: لامتناع.
٢ م (غ): أصغرها.
٣ يعني أنّ هذين القولين وإن أوهَمَا بالحلول أو الاتحاد، لكنهما ليسا منه في شيء. راجع الشرح، ٥٢/٢. قارن ما قاله في بحث الوجود ردا على المتصوفة في وحدة الوجود (أواخر المبحث الثاني من الفصل الأول من المقصد الثاني).

لنا وجوه:

الأول: الإجماع على أن ما يصح عليه إن كان صفةَ كمالٍ لم يخلُ عنه، وإلّا لم يتصف به.

الثاني: أن الاتصاف بالحادث تغيّرٌ، وهو عليه محال.

الثالث: أنه لو جاز لجاز في الأزل لاستحالة الانقلاب، وهو يستلزم جواز وجود الحادث في الأزل لامتناع الاتصاف بالشيء بدونه.

الرابع: أنه لو جاز لزم عدم خلوِّه عن الحادث لاتصافه قبل ذلك الحادث بضدِّه الحادث لزواله، وبقابليّتِه الحادثة[1] لما مرّ.

واستُضعف الأول بأنه يجوز أن تكون الحوادث كمالاتٍ متلاحقةً مشروطًا ابتداء الكل بانقضاء الآخر،[2] وفيه نظر.

والثاني: بأن التغيّر بمعنى تبدلٍ في الصفات من غير تأثّر[3] عن الغير نفس المتنازَع.

والثالث: بأن اللازمَ أزليةُ الجواز، والمحالَ جوازُ الأزلية.

والرابع: بمنع مقدمات الملازَمة.

الفصل الثالث في الصفات الوجودية

وفيه مباحث:

المبحث الأول / [١٢٠أ]

صفاته زائدة على الذات، فهو عالِم له عِلم، قادر له قدرة، حيٌّ له حياة، إلى غير ذلك، خلافاً للفلاسفة والمعتزلة. لنا وجوه:

---

١ م: الحادث.
٢ ج ل: آخر.
٣ س: تأثير.

الأول: أن حدَّ العالِم مَن قام به العلمُ، وعلّة العالِمية أعني كونَه عالِمًا هو العِلم، وهذا لا يختلف شاهداً وغائباً، بخلاف ما ليس من الوجوه التي تُوجب كونَ العالِم عالِمًا، كالعرضية والحدوث ونحو ذلك.

الثاني: أنه لا يُعقل من العالِم إلا مَن له العِلم، ومن المعلوم إلا[١] ما تعلّق به العِلمُ، فبالضرورة إذا كان عالِماً وكان له معلوم كان له عِلم.

فإن قيل: عِلمه ذاته.

قلنا: فلا يفيد حملُه على الذات، ولا تتميَّز الصفاتُ، ولا تفتقر[٢] إلى الإثبات، ويكون العِلم –مثلاً– واجباً معبوداً صانعاً للعالَم موصوفاً بالكمالات.

فإن قيل: يكفي تغاير المفهوم كما في سائر المحمولات.

قلنا: ليس الكلام في مثل العالِم والقادر والحيّ، بل في[٣] العِلم والقدرة والحياة.

فإن قيل: ذاته من حيث التعلّق بالمعلومات عالِم بل عِلم، وبالمقدورات قادر بل قدرة، كالواحد نصف الاثنين[٤] وثلث الثلاثة[٥] وهكذا، مع أن الموجود واحد لا غير.

قلنا: معلوم قطعاً أن الذات لا تكون[٦] عِلماً وقدرة، بل عالِماً وقادراً، / [١٢٠ب] ويبقى الكلام في المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق. ولا يفيدك تسميته[٧] بالتعلق، للقطع بأنه من الصفات الحقيقية لا الاعتبارات العقلية.

الثالث: قوله تعالى: ﴿اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهٖ﴾ [النساء، ١٦٦/٤]، ﴿ فَاعْلَمُوا اَنَّمَا اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ﴾ [هود، ١٤/١١]، ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات، ٥٨/٥١]، ﴿اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ﴾ [البقرة، ١٦٥/٢].

---

١ س: إن؛ ل + إلا.
٢ س: يفتقر. | أي الصفات (ج). راجع الشرح، ٥٥/٢.
٣ ج س – في.
٤ س: للاثنين.
٥ س ل: للثلاثة.
٦ ل: يكون.
٧ أي تسمية المعنى الذي هو مأخذ الاشتقاق (ج).

تمسَّك المخالف بوجوه:

الأول: أن الكل مستند[1] إليه، سيما صفاته، فيلزم كونه قابلاً وفاعلاً.

ورُدَّ بمنع بطلانه.

الثاني: أنها صفات كمالٍ، فيلزم[2] استكماله بالغير.

ورُدَّ بأنها ليست غيره، ولو سلم فاستحالة الاستكمال بمعنى ثبوت صفة الكمال له نفس المتنازَع.

الثالث: أن عالِميته مثلاً[3] واجبة، والواجب لا يعلَّل.

ورُدَّ بعد تسليم كون العالِمية غيرَ العلم بأنّ الواجب، بمعنى ما يمتنع خلوُّ الذات عنه، لا نسلّم استحالة تعليله بصفة ناشئة عن الذات.

الرابع: أن القول بتعدُّد القدماء كفر بالإجماع.

ورُدَّ بأنه لا تغايُرَ ههنا، فلا تعدُّد. ولو سلّم فليس كل أزليٍّ قديماً، بل إذا كان[4] قائماً بنفسه. ولو سلّم فالكفر إجماعاً تعدُّدُ القديم بمعنى عدم المسبوقية بالغير، ولو سلّم ففي الذوات خاصّةً، كما لزم النصارى.

وأما التمسك بأنّه لو اتصف بالصفات لزم التركّب[5] في الحقيقة الإلهية؛ وبأنّ القدم / [١٢١أ] أخصُّ أوصاف الإله والكاشفُ عن حقيقته، فلو اشتركت الصفات فيه لكانت آلهةً؛ وبأنّه لا دليل على الصفات فيجب نفيها؛ وبأنّه لا يعقل من القيام إلا التبعية في التحيز، فيلزم تحيّز الباري، فضعيفٌ جداً.

---

١ ج: مسند.
٢ م: فيستلزم.
٣ س: – مثلا، صح هامش.
٤ أي القديم (ج).
٥ ج: التركيب.

والقويُّ إلزامًا لزومُ قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات. والدفعُ بأنها لا[١] تتصف بالبقاء، أو باقيةٌ ببقاء الذات، أو بقاؤُها نفسها، ضعيفٌ.

ولهم في نفي القدرة أنه لو كانت له قدرة لما تعلّقت بخلق الأجسام، لأن قدرة الشاهد ليست كذلك إلا لعلّة[٢] مشتركة هي كونها قدرةً، ولأنها إما أن تُماثِل قُدَرَ[٣] الشاهِد، أو تُخالفَها بِقَدرٍ تَخالُفِها.

قلنا: لعلّ العلّة أخصُّ والمخالفةَ أشدّ.

وفي نفي العلم أنه لو كان عالماً بعلم كما في الشاهد لَكان العلمان متماثلين، لتعلقهما بالمعلوم من وجه واحد، فيلزم اشتراكهما في القدم أو[٤] الحدوث، بخلاف العالِمية فإنها فيه بتعلّق[٥] الذات وفينا بتعلق[٦] العلم. ولَكانت علومه[٧] غير متناهية لكونه عالماً بما لا نهاية له، ولَكان فوقه عليم لقوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف، ٧٦/١٢].

قلنا: لا يلزم من الاشتراك في اللازم التماثلُ، ولا من التماثل الاستواءُ في الصفات. ولا يمتنع كثرة[٨] تعلقات الواحد ولو إلى غير نهاية،[٩] ولا تخصيصُ العمومات. / [١٢١ب]

المبحث الثاني في أنه قادر

بمعنى تمكُّنِه من الفعل والترك وصحتِهما عنه بحسب الدواعي. وأصل الباب أنّ قِدم الصانع مع حدوث المصنوع لا يتصور إلا في القادر،[١٠] لامتناع التخلف.[١١]

---

١ م – لا.
٢ ج: بعلة.
٣ س م (غ): قدرة. | القُدَر –بضمٍ ففتحٍ– جمع قدرة، كغرفة وغُرَف، وزمرة وزُمَر. والمراد بقُدَر الشاهد قُدَر العباد. راجع الشرح، ٥٨/٢.
٤ ج: و؛ وفي هامش ج: أو، نخ.
٥ ج: يتعلق.
٦ ج: يتعلق.
٧ س: و»لكان معلومه« بدلا من »ولكانت علومه«.
٨ ج– كثرة، صح هامش.
٩ س: النهاية
١٠ وفي هامش ج: دون الموجب.
١١ أي في الموجب.

فإذا ثبت حدوث الكل أو صدور الكل عنه بلا وسط[1] فظاهر، وإلّا فلا بدّ من نفي أنْ تَتعاقبَ حوادثُ لا بداية[2] لها تكون شروطاً في صدور الحوادث عن الموجِب[3] القديم، وقد سبق، وأن[4] يُوجبَ الواجبُ قديماً مختاراً تَستند[5] إليه الحوادثُ، وهو وفاق.[6]

ولنَعُدَّ من الأدلة عِدّة:

الأول: لـمَّا ثبت انتهاء الحوادث إلى الواجب لزم كونه قادراً، وإلّا فإما أن يوجب حادثاً بلا وسط[7] فيلزم التخلف، أوْ لا[8] فيلزم التسلسل.

الثاني: تأثيره في وجود العالَم إن كان بطريق الإيجاب فإما بلا وسطٍ أو بوسطِ قديمٍ فيلزم قِدم العالَم، وإما بوسطِ حادثٍ فيتسلسل الحوادث.

الثالث: اختلاف الأجسام بعوارضها ليس للجسمية ولوازمِها لكونها[9] مشتركة، ولا لعوارضَ أو ذاتياتٍ أو أجسامٍ لها نوع اختصاص، لامتناع التسلسل. ويتعيّن الفاعل المختار لأنّ نسبة الموجِب إلى الكل على السواء.

الرابع: لو كان / [١٢٢أ] موجد العالم موجِباً لزم من ارتفاعه ارتفاعه، لأن ارتفاع الملزوم من لوازم ارتفاع اللازم، لكنّ ارتفاع الواجب محال.

الخامس: اختصاص الكواكب والأقطاب بمحالِّها والأفلاكِ بأماكنها لو لم يكن بإرادة القادر لزم الترجّح بلا مرجِّح،[10] لأن نسبة الموجِب إلى الكل على السواء.

السادس: فاعل أعضاء الحيوان وأشكالها[11] إن كانت طبيعةً أو مبدأً موجباً لزم كونها[12] كُراتٍ مجردةً أو متضامّةً،[13] فتعين القادر المختار.

---

١ م (غ): واسطة.
٢ ج ل: لا نهاية؛ وفي هامش ج لا بداية، نخ.
٣ م: الواجب؛ (غ: الموجب).
٤ ج: أو أن.
٥ ل: استند.
٦ م (غ): «وفاقا» بدلا من «وهو وفاق»؛ وفي هامش (غ): وهو وفاق، نخ. | أي مما وافقنا عليه الخصم، راجع الشرح، ٢/٥٩.
٧ ج س: واسطة.
٨ ل: وإلا؛ وفي هامش ل: أو لا، نخ.
٩ س: لكونه.
١٠ م – بلا مرجح.
١١ م: وأشكاله.
١٢ م: كونه.
١٣ س: متضاضة.

وقد يتمسك بالأدلة السمعية، من الإجماع وغيره، وبأنّ القدرة وغيرَها صفات كمال وأضدادَها سِمات نقصٍ، وبأنّ صانع العالم على إحكامه وانتظامه لا يكون إلا عالماً قادراً بحكم الضرورة. وهذه الوجوه مع ما فيها من مجال[١] المناقشة ربما تفيد باجتماعها اليقين.

تمسَّك المخالف بوجوه:

الأول: تعلّق القدرة إن افتقر إلى مرجّح تسلسل، وإن لم يفتقر انسدّ باب[٢] إثبات الصانع.

ورُدّ بمنع الملازمتين، لجواز أن يكون المرجّح تعلُّقَ الإرادة لذاتها، ولأنّ ترجيح القادر أحدَ مقدوريه بلا مرجّح بمعنى تخصيصه بلا داعية غيرُ ترجّح[٣] الممكن بلا مرجّح بمعنى[٤] تحقُّقه بلا مؤثّر.

الثاني: أن تعلق القدرة والإرادة / [١٢٢ب] إما قديم فيلزم قدم العالم، وإما حادث فتتسلسل الحوادث.

ورُدّ بالمنع، لجواز أنْ يتعلقَا في الأزل بإيجاده فيما لا يزال، أو يكونَ حدوث تعلقهما لذاتهما.

الثالث: أن الفاعل إن استجمع جميعَ ما لا بدّ منه وجب أثَرُه، لامتناع التخلف، فيكون موجِبًا لأنّ ذلك معناه، وإلّا[٥] امتنع ضرورةً.

ورُدَّ، بعد تسليم امتناع التخلف[٦] في القادر،[٧] بأنّ الوجوب من القادر لا ينافي الاختيار بل يُحقِّقه، بخلاف الوجوب من الموجب، فإنه لا يصح فيه أنه[٨] إن[٩] شاء ترك.

١ ج ل: محالّ؛ وفي هامش ج: مجال المناقشة.
٢ ل: – باب، صح هامش.
٣ س: «داعيةٍ غيرٍ يُرجِّح» بدلا من «داعية غير ترجح».
٤ م: يعني.
٥ أي وإن لم يستجمع. راجع الشرح، ٦١/٢.
٦ م (غ د ر) – فيكون موجبا لأن ذلك معناه وإلا امتنع ضرورة ورد بعد تسليم امتناع التخلف.
٧ م (غ د ر) + وردّ.
٨ س: – أنه، صح هامش.
٩ ج: – إن، صح هامش.

الرابع: أن نسبة القدرة إلى الوجود كنسبته[1] إلى العدم، وهو[2] لا يصلح مقدوراً لكونه أزلياً ونفياً محضاً، فكذلك[3] الوجود.

وردّ بأن معنى القدرة على العدم أنه إن شاء لم يفعل، وإن لم يشأ لم يفعل،[4] لا إن شاء فَعَلَ العدمَ.

الخامس: أنّ المختار إن كان الفعلُ أَولى به من الترك لزم[5] الاستكمالُ بالغير، وإلّا فالعبث.

وردّ بأنه يكفي في نفي العبث كونه أولى في نفسه أو بالنسبة إلى الغير.

السادس: أن أثر المختار إن امتنع في الأزل لزم الانقلابُ،[6] وإن أمكن لزم جوازُ استنادِ الأزليّ إلى المختار.

وردّ بأنه في الأزل ممكن لذاته، / [١٢٣أ] ممتنع لكونه أثر المختار.

السابع: أنه يَعلم في الأزل وجودَ الأثر فيجب، أو عدمَه فيمتنع، فلا يكون مقدوراً.

وردّ بأنه يَعلم وجوده بقدرته.

خاتمة: قدرته غير متناهية بمعنى أن جواز تعلّقها لا ينقطع، وشاملة للكل بمعنى أن تعلّقها لا يقتصر على البعض، لأنّ المقتضِيَ للقادرية هو الذات، والمصححَ للمقدورية هو الإمكان، ولا تمايُزَ قبل الوجود يخصِّصُ البعضَ. والأَولى التمسك بمثل: ﴿وَاللهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة، ٢٨٤/٢]

---

١ م (غ): لنسبتها؛ (د: كنسبتها). | الضمير يعود إلى القدرة، فضمير المؤنث أحسن، لكن تذكيره أيضا صحيح. راجع الشرح، ٦١/٢.

٢ أي العدم (س ل).

٣ ج ل: فكذا.

٤ أي إن شاء أن لا يوجد شيئا لم يوجده، وإن لم يشأ أن يوجده لم يوجده. راجع الشرح، ٦١/٢.

٥ م: يلزم.

٦ أي انقلاب الممتنع ممكنا. راجع الشرح، ٦١/٢.

وخالف[١] المجوسُ في الشرور حتى الأجسامِ المؤذية، والنظّامُ في خلق الجهل والكذب وسائر القبائح، وعبّادٌ فيما علم تعالى أنه لا يقع لامتناع وقوعها[٢] عنه.

والبلخيُّ في مثل مقدور العبد لكونه عبثاً أو سفهاً أو تواضعاً.

وردّ بعد تسليم الحصر بأنها عوارض لا تمنع التماثلَ.

والجبائيُّ في عينه لأنّ المقدور بين قادرين يستلزم صحةَ مخلوق بين خالقين، ونحن نمنع اللزومَ بناء على أن قدرة العبد غير مؤثِّرة، وأبو الحسين[٣] بطلانَ اللازم كما في حركة جوهرٍ ملتصقٍ بكفَّيْ جاذب ودافع معاً.

وأما شمول قدرته بمعنى أن الكلّ بإيجاده ابتداءً أو بوسطٍ[٤] فلم يقع من القائلين بالصانع نزاع في ذلك، بل في تفاصيله. وبمعنى أنه لا مؤثّر سواه أصلاً / [١٢٣ب] فلم يذهب إليه إلّا[٥] البعض من المتكلمين، تمسكاً بظواهر النصوص وهو الحق، وبدليلَي[٦] التوارد والتمانع، وفيهما ضعف.

وخالفت الفلاسفةُ في الأفلاك والعناصر وما فيها من الحوادث، بل فيما سوى العقل الأول، وقد سبق. والصابئةُ والمنجّمون في حوادث هذا العالم، حيث[٧] أسندوها إلى الأفلاك والكواكب بما لها من الأوضاع والحركات، وكذا[٨] الطبائعيّةُ[٩] حيث أسندوها إلى الأمزجة والطبائع، وغاية متشبّثهم الدَّورانُ.

١ ل: خالفت.
٢ م: وقوعه.
٣ م (غ): وأبو الحسن.
٤ م: بواسطة.
٥ ج – إلا، صح هامش.
٦ س م: وبدليل.
٧ ل: - حيث، صح هامش.
٨ م (غ د ر) – وكذا.
٩ س – الطبائعية؛ ج: الطبائعيون؛ وفي هامش ج: وكذا الطبائعية، نخ؛ وفي هامش ج أيضا: الطبيعيون، نخ؛ ويوافق (أ) هذه القراءة الأخيرة، أعني الطبيعيون.

والمعتزلةُ في الشرور والقبائح والأفعال الاختيارية للحيوانات، وسيأتي.

المبحث الثالث في أنه عالم

أما عندنا فلأنه صانع للعالَم على انتظامه وإحكامه، ولأنه قادر مختار لما مرّ. وما يُشاهَد من بعض الحيوانات لو صحّ أنه فِعلها لدلَّ على علمها. وأما[١] التمسك بالسمعيات فدور.

وعند الفلاسفة لأنه مجرّد وكل مجرّد عالم، ولأنه عالم بذاته وهو مَبدَأ[٢] للكلّ والعلم بالمبدأ مستلزم للعلم بذي المبدأ.

قيل[٣] لا يَعلم ذاتَه لأن العلم إضافة أو صفةٌ[٤] ذات إضافة فلا بد من الاثنينية، ولا غيرَه[٥] لإفضائه إلى كثرة في الذات. وأيضاً يلزم كون الواحد قابلاً وفاعلاً. / [١٢٤أ]

وأجيب بأنّ تغايُر الاعتبار كافٍ كما في علمنا بأنفسنا، ولا استحالة في كثرة الإضافات[٦] وفي القابلية مع الفاعلية.

خاتمة: علمه لا يتناهى، ومحيط بما لا يتناهى كالأعداد والأشكال، وبكل موجود ومعدوم كليٍّ وجزئيٍّ؛[٧] لعمومات النصوص، ولأنّ المقتضيَ للعالِمية الذاتُ، وللمعلومية صحتُها، من غير مخصِّص،[٨] لتَعاليه عن أن يفتقِر في كماله.

وخالف بعضُهم في العلم بالعلم لإفضائه إلى صفاتٍ غير متناهية، وبعضُهم في العلم بما لا يتناهى لاستحالة وجودها مع المحذور السابق،

---

١ ل: أما.
٢ أي علة. وذو المبدأ أي المعلول. راجع الشرح، ٢/٦٥.
٣ م: وقيل.
٤ ج س ل – صفة، صح هامش س.
٥ م (غ): عبرة.
٦ ل: إضافات.
٧ ج: وكلي وجزئي؛ م: «وكلي جزئي» بدلا من «كلي وجزئي»؛ (غ: كلي وجزئي).
٨ م:مخصوص؛ (غ: مخصص).

وبعضُهم في العلم بالمعدوم لأنه نفيٌ محض لا تميُز فيه والمعلوم متميّز، وضعف الكل ظاهر.

والفلاسفةُ في العلم بالجزئيات على وجه الجزئية لاستلزامه التغير في القديم، كما إذا عَلم أن زيداً سيَدخُل، ثم دَخل، فإنه ينقلب جهلاً أو يزول إلى علم آخر.

ورُدّ بأنّ من الجزئيات ما لا يتغير، كذات الله تعالى، وأنّ تغير الإضافة لا يوجب تغير المضاف، كالقديم يوجَد قبل الحادث ثم معه ثم بعده. فمَن[1] جَعل العلم إضافة لم يلزمه تغير الذات.[2]

ومن جعله صفةً ذاتَ إضافة لم يلزمه[3] تغيره فضلاً عن الذات. وإلى هذا يشير ما قيل: إنّ علم الباري بأنّ الشيء / [١٢٤ب] سيوجَد نفسُ علمه بأنه وُجد، فإنّ من استمرَّ إلى الغد على أنّ زيداً يدخل الدار غداً فهو بهذا العلم بعينه يعلم في الغد[4] أنه دخل. والعلم لا يتغير بتغير المعلوم[5] كما لا يتكثّر بتكثّره، بمنزلة مرآة تنكشف بها الصور، وإنسانٍ ينتقل الجالس عن يمينه إلى يساره.

ولظهور أنّ هذا لا يصحّ على القول[6] بكون العلم تعلّقاً بين العالِم والمعلوم رَدّه[7] أبو الحسين على من[8] قال به من المعتزلة:

أولاً: بأنّ[9] من استمرّ على أنّ زيداً يدخل البلد[10] غداً وجلس في بيت مظلم بحيث لم يعلم دخول الغد لم يَصر[11] عالماً بأنه دخل.

وثانياً: بأن متعلَّقَيهما[12] مختلفان وشرطَيهما[13] متنافيان، إذ العلم بأنه وجد مشروط بوجوده، وبأنه سيوجد مشروط بعدمه، وإلّا لكان[14] جهلًا.

---

١ ل: ثم؛ وفي هامش ل: من، نخ.
٢ ل: التغير في الذات.
٣ س: يلزم.
٤ ل – على أن زيداً يدخل الدار غداً فهو بهذا العلم بعينه يعلم في الغد.
٥ م – المعلوم.
٦ م – على القول.
٧ م: ردّ.
٨ م: ما.
٩ أي ردَّ بأنّ.
١٠ ج: الدار.
١١ م: لم يكن.
١٢ ج م: متعلقهما؛ (غ: متعلقيهما).
١٣ ج م: وشرطهما؛ (غ: وشرطيهما).
١٤ س: كان.

وثالثاً: بأنهما قد يفترقان، كما إذا عَلم[١] أن زيداً سيَقدُم وعند قدومه لم يعلم أنه قدم، وبالعكس.

والتزَم[٢] تغيُّرَ علمه بالجزئيات المتغيرة،[٣] كما ذهب إليه هشام من أنه عالم في الأزل بالحقائق والماهيات وإنما يعلم[٤] الأشخاص والأحوال بعد حدوثها.

المبحث الرابع في أنه مريد

اتفقوا على ذلك، ودل عليه كونه فاعلاً بالاختيار. فعندنا / [١٢٥أ] بصفة[٥] قديمة قائمة بذاته على قياس سائر الصفات، للقطع بأنّ تخصيص أحدِ طرفيِ المقدور بالوقوع يكون بصفةٍ[٦] خاصة نجدها من أنفسنا ليست[٧] هي العلمَ والقدرةَ ونحوَهما. وتعلّقُها لذاتها، فلا يلزم تسلسلُ الإرادات. ووجوبُ المراد بها لا ينافي الاختيارَ، وقدمُها لا يوجب قدمَه ولا ينافي حدوث تعلّقها. وحدوثُها مع قيامها بذاته على ما هو رأي الكرامية يوجب التسلسلَ وكونَه محلّ الحوادث،[٨] ومع قيامها بنفسها على ما هو رأي الجبائية ضروريُّ البطلان. وقول الحكماء إنه[٩] العلم بالنظام الأكمل نفيٌ لما نسميه الإرادةَ.[١٠] وكذا قول النجّار إنه[١١] كونُه غيرَ مكرَهٍ ولا ساهٍ، وقول الكعبيّ إنه[١٢] في فعله العلمُ، وفي فعل غيرِه الأمرُ.[١٣]

وذهب كثير من المعتزلة إلى أنها الداعية، فقيل في الغائب خاصة، وقيل فيهما جميعاً. ومعنى الداعية في الشاهد العلمُ أو الاعتقاد أو الظن بنفعٍ زائدٍ في الفعل. وفي الغائب العلمُ بذلك. واحتجّوا بأن الإرادة فعل المريد قطعاً، والفاعل يجب أن يكون له شعور بفعله ولا شعور لنا إلا بالداعي الخالص[١٤] أو المترجّح[١٥] على الصارف.

---

١ ل – وبأنه سيوجد مشروط بعدمه وإلا لكان جهلاً وثالثاً بأنهما قد يفترقان كما إذا علم، صح هامش.
٢ أي أبو الحسن البصري.
٣ قال في الشرح: «يعني ذهب أبو الحسين إلى أن علم الباري بالجزئيات يتغير بتغيرها ويحدث بعد وقوعها، ولا يقدح ذلك في قدم الذات.» الشرح، ٦٩/٢.
٤ ل: لم يعلم.
٥ ج: صفة.
٦ م: لصفة.
٧ ج: – ليست، صح هامش.
٨ م (غ): محلاً للحوادث.
٩ م: أن.
١٠ ج: – ضروري البطلان وقول الحكماء إنه العلم بالنظام الأكمل نفيٌ لما نسميه الإرادةَ، صح هامش.
١١ م: إن؛ س:إنها.
١٢ م: إنها.
١٣ ل + به.
١٤ م (غ): الخاص.
١٥ ل م (غ): المرجح.

ورُدّ بأنا لا نسلم أنه اختياريّ وأنه لا شعور بغير الداعي، بل الشعور بحالةٍ تَعقُبُه[١] ضروريٌّ.

وعورِض بأنّ العطشان أوالهارب يميل إلى أحد المائين أو الطريقين عند التساوي.

خاتمة: إرادته تعمّ جميع[٢] الكائنات وبالعكس،[٣] خلافاً للمعتزلة / [١٢٥ب] في الأصلين، وسيجيئ في بحث الأفعال.[٤]

المبحث الخامس في أنه حيّ سميع بصير

شهدت الكتبُ الإلهية بذلك[٥] وأجمع عليه الأنبياء بل جمهور العقلاء، ودلّ العلمُ والقدرة على الحياة، والحياةُ على صحة السمع والبصرِ فيثبتان بالفعل. ولا خفاء في أن الخلوّ عن هذه الصفات في حق من يصح اتصافه بها نقيصة أو[٦] قصور في الكمال لا أقلَّ، وباطل أن يتَّسم الواجب بالنقصان أو بكونه أقلّ كمالاً من الإنسان. فهذه بجملتها تفيد القطع وإن كان في البعض للجدال مجال.

ويثبت على أصل أصحابنا صفاتٌ قديمة هي الحياة والسمع والبصر، ولا يلزم قِدم المسموع والُمبصَرِ لجواز حدوث التعلّق. وما يقال إنها نفس اعتدالِ المزاج وتأثُّرِ[٧] الحاسة أو مشروطةٌ بذلك ممنوعٌ في الشاهد فكيف في[٨] الغائب؟

---

١ س: تعينه؛ م: «بحاله بعينه» بدلا من «بحالة تعقبه». | ضمير الفاعل في «تعقبه» يعود إلى «حالة»، وضمير المفعول يعود إلى «الداعي». أي أنّ الشعور بحالةٍ تعقب (أي تلك الحالة) الداعيَ ضروريٌّ، يعني أننا بالضرورة نجد ونشعر في أنفسنا بحالة تستعقب الداعيَ، فليست عينَ الداعي بل غيرَه. راجع الشرح، ٢/٧١-٧٢.

٢ ج س– جميع

٣ أي كل ما أراد الله تعالى فهو كائن، وكل كائن فهو مراد له. راجع الشرح، ٧٢/٢.

٤ س – خاتمة إرادته تعم جميع الكائنات وبالعكس خلافاً للمعتزلة في الأصلين وسيجيئ في بحث الأفعال، صح هامش.

٥ ل م – بذلك.

٦ م: و.

٧ معطوف على قوله «اعتدال».

٨ ل: ب.

وعلى ما نقل عن[1] الشيخ[2] من أن الإحساس علم بالمحسوس وإن كان نوعاً آخر من العلم، لا يَلزم[3] ثبوت صفة أخرى، لجواز أن تكون الأنواع المختلفة هي التعلقات.

وعند الفلاسفة وبعضِ المعتزلة حياتُه: كونُه يعلَم ويقدِر، وسماعُه وإبصارُه: علمُه بالمسموعات والمبصَرات.

خاتمة: المذهب أنه يدرك الروائحَ والطعوم ومثلَ / [١٢٦أ] الحرارة والبرودة، إلّا أن الشرع لم يَرِد بذلك، ولم يجوز العقل كونه شاماً ذائقاً لامساً لكونها من صفات الأجسام، مع أنها لا تنبئ عن حقيقة الإدراك، لصحة قولنا «شممتُه فلم أُدرِكْ ريحَه».

المبحث السادس في أنه متكلم

تواترَ القول بذلك عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع ثبوت صدقهم بالمعجزات من غير توقُّف على الكلام. وقد يُستدل بأن ضدّه في الحيّ نقص أو قصور في الكمال، على ما مرّ. ثم كلامه عندنا صفة أزلية منافية للسكوت والآفةِ، يُدَلُّ عليها بالعبارة والكتابة،[4] ليست من جنس الأصوات والحروف.[5]

وخالفَنا في ذلك[6] جميعُ الفِرَق، ذهاباً إلى أنّ المعقول من الكلام هو الحسيّ دون النفسيّ، ولم يقل بقِدَمه إلا الحنابلةُ والحشوية جهلاً منهم أو عناداً، إذ لا خفاء في ترتّب أجزائه وامتناع بقائه، وزعم الكرامية أنه مع حدوثه قائم بذات الله تعالى، وسمّوه قولَه وجعلوا كلامه عبارةً عن القدرة على إيجاد القول. وعند المعتزلة هو حادث في جسمٍ ما، ومعنى تكلّم الباري به خلقُه فيه.

---

١ م (غ) – عن.
٢ يعني أبا الحسن الأشعري. راجع الشرح، ٧٣/٢.
٣ م: يستلزم.
٤ م: أو الكتابة.
٥ ج: «الحروف والأصوات» بدلا من «الأصوات والحروف».
٦ ج : – في ذلك، صح هامش.

لنا: أنّ معنى المتكلّم من قام به الكلام، والمنتظم من الحروف حادث[1] يمتنع قيامه بذات الله تعالى، فتعيَّن المعنى إذ لا ثالث.

فإن قيل: قد يطلق المتكلم ولا بقاء للكلام ليقوم، ولو سُلّم / [١٢٦ب] فبلسانه لا به، بل[2] بلسان غيره. والنظم قد يكون دفعيَّ الأجزاء كما في نفس الحافظ ونقشِ[3] الطابَعِ،[4] فلا يمتنع قِدمه وقيامه بالذات.

قلنا: لا يشترط في القيام البقاءُ ولا التلبس بجميع الأجزاء، والتكلّم بلسان الغير مَجاز عن إلقاء الكلام إليه. وكون النظم مرتَّبَ الأجزاء ممتنعَ البقاء ضروريٌّ، وهو غير الصورة المرسومة أو المرقومة.

وأن من يأمر ويَنهى ويُخبر يجد في نفسه معنى غيرَ العلم والإرادةِ يُدَلُّ عليه بالعبارة أو الكتابة أو نحوهما، وشاع عند أهل اللسان إطلاق اسم الكلام عليه.

تمسَّكوا بوجوه:

الأول: أنه معلوم من الدين بالضرورة،[5] حتى للصبيان أنّ القرآن اسم لهذا المؤلَّف.

الثاني: أن ما اشتهر من خواص القرآن إنما يصدق على اللفظ الحادث دون المعنى القديم،[6] وذلك مثل كونه ذِكراً عربياً منزَّلاً على النبي صلى الله عليه وسلم، مقروءاً بالألسن، مسموعاً بالآذان، مكتوباً في المصاحف، مقروناً بالتحَدِّي، مفصَّلاً إلى السور والآيات، قابلاً للنَسخ، وارداً عقيب[7] إرادة التكوين.

---

١ ج: – حادث، صح هامش.
٢ ج ل: وبل؛ ج – بل، صح هامش.
٣ م: نفس.
٤ الطابَع، كالخاتَم: المِيسَم، أي ما يطبع به. القاموس المحيط للفيروزابادي «طبع».
٥ ل: – تمسكوا بوجوه الأول أنه معلوم من الدين بالضرورة، صح هامش.
٦ س – دون المعنى القديم.
٧ ج – عقيب، صح هامش.

قلنا: كلامه يقال بالاشتراك أو المجازِ المشهور على النظم المخصوص لا لمجرّد أنه دالّ على كلامه القديم، بل لأنه إنشائُه برقومه في اللوح أو بحروفه / [١٢٧أ] في المَلَك، ويُخَصّ[١] العربيُّ منه باسم القرآن، وهو المتعارف عند العامة وفي علم الأصول، وإليه ترجع الخواصّ المذكورة. ثم الصحيح أنّ[٢] المعتبر خصوصُ التأليف لا تعيّنُ المحلّ، فما نَقرأه يكون نفس القرآن لا مثله. وبتُّ[٣] القول بعدم حلوله في اللسان أو المصحف للتأدّب ودفعِ الوهم. هذا[٤]وإجراء صفة الدالّ على المدلول شائع، مثل: سمعتُ[٥] هذا المعنى وقرأتُه وكتبتُه. واختصاص موسى عليه السلام بالمكالمة من حيث إنه سَمع بلا صوت وحرفٍ، كما يُرى في الآخرة بلا كمّ وكيف، أو إنه سَمع بصوت من جميع الجهات أو من جهة بلا اكتساب.

الثالث: إن الإخبار بطريق المُضِيّ في الأزل يكون كذباً وهو على الله تعالى محال بالإجماعِ وإخبارِ الأنبياء عليهم السلام، ولكونه نقصاً عند العقلاء، ولأنه يوجب امتناعَ صدقه في ذلك الخبر لأن الأزليّ لا يزول، وهذا باطل قطعاً.

قلنا: خبره إنما يصير ماضياً ومستقبلاً وحالاً فيما لا يزال، إذ لا زمانَ في الأزل.

الرابع: إنّ الأمر والنهي والخبر حيث لا مخاطَب ولا سامعَ سفهٌ وعبث.

وأجيب بأنّ كلامه إنما يصير أحدَ الأقسام فيما لا يزال، ولو سلّم ففي الكلام النفسي يكفي مخاطبٌ معقول، وإلى هذا يَؤول ما قال[٦] الجمهور إنّ المعدوم مأمور على تقدير الوجود، / [١٢٧ب] فالأمر الأزلي اقتضاءٌ ممن سيكون،

١ م (غ): ويختص.
٢ م – أن.
٣ م: وثبت؛ (غ: وبت).
٤ م (غ) – هذا.
٥ ج – سمعت، صح هامش.
٦ م: قاله.

كطلب التعلم من ابنٍ سيولَد، وكأوامر النبي صلى الله عليه وسلم لمن يوجد. وأيضاً السفه أنْ يخلوَ عن الحكمة ما يتعلق بها، والقديم ليس كذلك، ولو سلّم فيكفي وجود الحكمة ولو بَعد حين.

الخامس: لو كان أزلياً لكان أبدياً، فيبقى التكليف في دار الجزاء.

السادس: يكون مكالمةُ موسى عليه السلام أبداً، لا في الطور وحده.

السابع: يستوي نسبته إلى المتعلَّقات، فيكون المأمور منهياً وبالعكس.

قلنا: التعلّق حادث بالاختيار.

خاتمة: المذهب أنّ كلامه الأزليَّ واحد يتكثّر بحسب التعلّق، لا على أنه إنما يتكثر فيما لا يزال كما زعم ابن سعيد، ولا على أنه خبرٌ ومرجعُ البواقي إليه كما زعم الإمام الرازي، بل على أنه إنما ثبت بالسمع ولم يَرِدْ[1] بالتعدد، ولم يمتنع التكلم بالأمر والنهي والخبر وغيرها بكلام واحد كما في العلم[2] والقدرة.[3]

المبحث السابع في صفات اختلف فيها

إذ لا تنحصر الصفات فيما ذُكر. والتمسك بأنه لا دليل على صفة أخرى فيجب نفيها، وبأنها لو كانت لعُرفت لوقوع التكليف بكمال المعرفة، ضعيفٌ.

فمنها البقاء. أثبته الشيخ وأتباعه لأن الباقي بلا بقاء كالعالِم بلا علم. وليس نفسَ الوجود / [١٢٨أ] إذ قد يوجد الشيء ولا يبقى.

وخالفه الكثيرون لوجوه:

---

١ أي السمع (ج)

٢ س: «كالعلم» بدلا من «كما في العلم».

٣ س – كما في العلم والقدرة، صح هامش.

الأول: أن المعقول منه استمرارُ الوجود ومعناه[1] الوجودُ من حيث انتسابه إلى الزمان الثاني.

الثاني: أن الباقيَ[2] بالبقاء الذي ليس نفسَ الذات لا يكون واجباً لذاته، لا[3] سيَّما إذا فُسِّر بصفة بها الوجود في الزمان الثاني، وليس هذا من افتقار صفة إلى صفة كالإرادة إلى العلم، بل من افتقار الوجود.

الثالث: إما أن يَحتاج البقاء إلى الذات فيدور، أو بالعكس فيكون هو الواجبَ لا الذاتَ، أو لا يحتاج أحدُهما إلى الآخر بل اتفق تحققهما معاً فيتعدد الواجبُ، مع أن استغناء الصفة عن الذات ليس بمعقول.

الرابع: إما أن يكون للبقاء بقاء فيلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى، أو لا[4] فيكون كعالِم بلا علم.

فإن قيل: بقاء البقاء نفسُه.

قلنا: فلتكن الصفات مع الذات كذلك.

وقد يُدفع بأنه مُحال لما مرّ بخلاف كون بقاء البقاء نفسَه. لكن يبقى إشكالُ قيام المعنى بالمعنى في بقاء الصفات، ولا يندفع بما قيل: نحن لا نقول الصفاتُ باقية بل الذات باق بصفاته أو بقاؤُها نفسُها أو نفسُ بقاء الذات لعدم التغاير؛ لأن الأوّلَ باطل / [١٢٨ب] بالضرورة، والثانيَ بإيجابه جوازَ كونِ بقاءِ الذات كذلك حتى لا يثبت قديم آخر، والثالثَ بامتناع قيام صفة الشيء بما ليس عينَه وإن لم يكن غيرَه.

ومنها التكوين. أثبته بعض الفقهاء تمسّكاً بأنه خالق إجماعاً، فلا بدّ من قيام صفة به نسمِّيها[5] التخليقَ والترزيقَ والإحياءَ والإماتةَ ونحوَ ذلك بحسب اختلاف المتعلّقات وتكون أزليةً كسائر الصفات.

---

١ الضمير يعود إلى قوله «استمرار» (ج).
٢ م (غ): البقاء.
٣ م (غ) – لا.
٤ ل + يكون.
٥ ل: تسميتها.

ورُدّ بأنّ ذلك في الصفات الحقيقية، وليس الإيجاد إلّا معنًى يُعقل من تعلّق المؤثر بالأثر، وذلك فيما لا يزال.

قالوا تمدَّحَ في كلامه الأزليّ بأنه الخالق البارئ المصوّر، فلو لم يكن ذلك إلّا فيما لا يزال لزم التمدحُ بما ليس فيه والكمالُ بعد النقصان.

قلنا: كالتمدح بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ [الحشر، ٢٤/٥٩]، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ﴾ [الزخرف، ٨٤/٤٣]، وحقيقتُه أنه في الأزل بحيث يَحصل له ذلك فيما لا يزال.

قالوا: اعترفتم بأنه يُكوِّن الأشياءَ في أوقاتها بكلمة أزلية هي "كُنْ". وهو المعنيُّ بالتكوين.

قلنا: فيعود إلى صفة الكلام.

قالوا: صفة كمالٍ، فالخلوّ عنه نقصٌ.

قلنا: نعم، حيث أمكن، وإمكانه في الأزل ممنوع.

وعورضَت الوجوهُ بأنه لا يعقل من التكوين إلا الإحداث / [١٢٩أ] والإخراج من العدم إلى الوجود كما فسّرتموه، وهو من الإضافات العقلية،[١] لا الصفاتِ الحقيقية كما مرّ. وبأنه لو كان قديماً لزم قدم المكوَّن ضرورةَ امتناع الانفكاك.

فإن قيل: بل صفة بها تَتكوَّن الأشياءُ لأوقاتها وتَخرج من العدم إلى الوجود، وليست[٢] القدرةَ لأنّ[٣] مقتضاها[٤] الصحةُ ومقتضَى التكوين[٥] الوجودُ، على أنه لَمّا دام[٦] وترتَّب عليه الأثر بعد حين لم يلزم الانفكاك ولم يكن كضرب بلا مضروب.

---

١ م: الفعلية.
٢ ل: ليست. | أي الصفة التي هي التكوين (ج). راجع الشرح، ٨١/٢.
٣ م – لأن.
٤ أي مقتضى القدرة (ج).
٥ ل: التكوّن.
٦ أي التكوين (ج).

قلنا: ولِـمَ قلتم إنها غير القدرة المقرونة بالإرادة؟ وهل القدرة إلّا صفة تؤثر على وفق الإرادة؟ ولهذا قال الإمام الرازي: إن تلك الصفةَ إما أن تؤثّر[١] على سبيل الجواز فلا تتميّز عن القدرة، أو على سبيل الوجوب فلا يكون الواجب مختاراً.

وما نُقل عن الشيخ أن التكوين هو المكوَّن، فقيل: معناه أنّ المفهوم من إطلاق الخلق هو المخلوقُ، أو أنه إذا أثَّر شيءٌ في شيء فالذي حصل في الخارج هو الأثر لا غير.

ومنها القِدم والرحمة والرِضا والكرم عند ابن[٢] سعيد. والجمهور على أنه قديم لذاته ومرجع البواقي إلى الإرادة.

ومنها ما وَرَدَ به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية، كالاستواء / [١٢٩ب] واليد والوجه والعين ونحو ذلك. والحق[٣] أنها مجازات وتمثيلات.

الفصل الرابع في أحواله

وفيه بحثان:

البحث الأول في رؤيته

ذهب أهل الحق إلى أنه تعالى مع تنزّهه عن الجهة والمقابلة يصحّ أن يُرى. ويراه المؤمنون في الجنة خلافاً لسائر الفرق. ولا نزاع لهم في إمكان الانكشاف التام العلمي، ولا لَنا في امتناع ارتسام الصورة أو اتصالِ الشعاع أو حالةٍ مستلزمة لذلك، بل المتنازَع أنّا إذا نظرنا إلى البدر فلَنا[٤] حالة إدراكية نسمّيها الرؤيةَ مغايِرةٌ لما[٥] إذا غمَضنا[٦] العينَ وإن كان ذاك[٧] انكشافاً جلياً، فهل يمكن أن يحصل للعباد بالنسبة إلى الله تعالى تلك الحالةُ وإن لم يكن هناك مقابلة؟

١ س: يكون.
٢ م: أبي.
٣ ج: فالحق.
٤ م: قلنا.
٥ م: ولما.
٦ ج: أغمضنا.
٧ م: ذلك؛ س – ذاك، صح هامش.

لنا على الإمكان وجهان:

أحدهما قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ اَرِنٖى اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧] الآية. وذلك أنّ موسى عليه السلام طلبَ الرؤية ولم يكن عابثاً ولا جاهلاً، والله تعالى علَّقها على استقرار الجبل وهو ممكن في نفسه.

واعترض على الأوّل بأنه إنما طلب العلمَ الضروريَّ أو رؤيةَ آية، ولو سلّم فلقَوْمه أو لزيادة الطمأنينة بتعاضد العقل والسمع، ولو سلّم فالجهل / [١٣٠أ] بمسألة الرؤية لا يُخلّ بالمعرفة.

ورُدّ بأن "لن تراني" نفي للرؤية لا للعلمِ أو رؤيةِ الآية، كيفَ والعلم حاصل والآيات كثيرة، والحاصل منها حينئذٍ إنما هو على تقدير الاندكاك دون الاستقرار، والرؤيةُ المقرونة بالنظر الموصولِ بِـ "إلى" نصٌّ في معناها.

والقوم إما مصدِّقون[1] لموسى[2] فيكفيهم إخبارُه بامتناع الرؤية، أو لا فلا يفيد حكايته عن الله تعالى، ولا يليق بالنبي تأخيرُ[3] ردِّ الباطل كما في طلب جعلِ الإله، ولا طلبُ الدليل بهذا الطريق، ولا الجهلُ في الإلهيات بما يَعرفه آحاد المعتزلة.

وعلى الثاني:[4] بأنّ المعلّق عليه استقرار الجبل عقيب النظر وهو حالة اندكاكٍ يستحيل معها الاستقرار.

ورُدّ بأنه ممكنٌ[5] ضرورةً وإن لم يقع ليلزم وقوع الرؤية، وإنما المستحيل اجتماعهما.

---

١ س: يصدقون.
٢ م: «إنما يصدقون للنبي» بدلا من «إما مصدقون لموسى».
٣ س م: تأخّر.
٤ أي: واعترض على الثاني.
٥ م: يمكن.

وثانيهما: أنا نرى الجواهرَ والأعراضَ ضرورةً ووفاقاً، فلا بدّ لصحة رؤيتهما من علّة مشتركة، وهي إمّا[1] الوجود أو الحدوث، وهو[2] عدميّ لا يصلح[3] للعلية، فتعيَّن الوجود، وهو مشترك بينهما وبين الواجب، فيلزم صحة رؤيته. والمعنيُّ بعلّةِ[4] صحّةِ الرؤية ما يصلح متعلَّقاً للرؤية على ما صرّح به إمام الحرمين.

وحينئذٍ يندفع اعتراضات: / [١٣٠ب]

الأول: أن صحة الرؤية أيضاً عدمية فلتكن علتها كذلك.

الثاني: أن من المشترك بينهما الإمكان فليكن هو العلة.

وذلك لأنه أيضاً عدميّ ومشترك بين الموجود والمعدوم مع امتناع رؤيته.

الثالث: أنه لو سُلّم تماثُل الصحتين فالواحد النوعيّ قد يعلَّل بعللٍ مختلفة.

وذلك لأنّ الرؤية قد تتعلّق بالشيء من غير أن تُدرك جوهريتُه أو عرضيتُه فضلاً عن زيادة خصوصيته،[5] كيف وقد نرى زيداً بأنْ تتعلّق رؤيةٌ واحدة بهويته، ثم ربما نفصّله إلى جواهر وأعراض، وربما نغفل عن ذلك بحيث لا نعلمه ولو بعد التأمل.

الرابع: أن مع الاشتراك في العلّة قد[6] لا يثبت الحكمُ، لتفرّد الأصل بشرط أو الفرعِ[7] بمانع.

وذلك لأن صحّة الرؤية عند تحقّق ما يصلح متعلَّقاً لها[8] ضروريّ، وأما منع اشتراك الوجود فمدفوع بما سبق.

---

١ م: أن.
٢ أي الحدوث (س).
٣ م: لا يصح.
٤ ج: – بعلة، صح هامش.
٥ م: خصوصية.
٦ س: – قد، صح هامش.
٧ م: التفرع.
٨ ج: بها.

ولزوم صحّةِ رؤية كلّ موجودٍ حتى الأصواتِ والطعوم والروائح والاعتقادات وغيرِ ذلك ملتزَمٌ، وإنكارُها استبعاد، وعدم الرؤية متحقق كسائر العاديات.

وعلى الوقوعِ[١] إجماعُ الأمّة قبل حدوث المخالِف، والنصُّ. فمِن الكتاب قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة، ٧٥/٢٢-٢٣] / [١٣١أ] إذ[٢] النظر الموصول بـ«إلى» إما بمعنى الرؤية أو ملزومٌ لها أو مَجازٌ متعيّن[٣] فيها بشهادة[٤] النقل[٥] والاستعمال والعرف.

واعتُرض بأنه قد يكون بمعنى الانتظار، كقول الشاعر:[٦]

وجوه ناظراتٌ يومَ بدر | إلى الرحمن يأتي[٧] بالفلاح[٨]

و"إلى" قد تكون اسماً بمعنى النعمة، والنظر قد يتصف بما لا تتصف به[٩] الرؤية، كالشدة والاِزورارِ[١٠] ونحوِهما، وقد يوجد بدونها،[١١] مثل: "نظرتُ إلى الهلال فلم أرَه"، وتقدير "إلى ثوابِ ربها" احتمالٌ ظاهر منقول.

وأجيب بأن الانتظار لا يلائم سوقَ الآية ولا يليق بدار الثواب. وكونُ "إلى" ههنا حرفاً ظاهرٌ لم يعدل عنه السلف، وجعلُ النظر الموصول بـ "إلى" للانتظار تعسّفٌ، وكذا العدولُ عن الحقيقة أو المجازِ المشهور إلى الحذف بلا قرينةٍ تُعَيِّنُ.[١٢]

ومنه[١٣] قوله تعالى في تعيير الكفار وتحقيرهم: ﴿كَلَّٓا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين، ٨٣/١٥] وقوله تعالى: ﴿لِلَّذٖينَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس، ١٠/٢٦] أي الرؤيةُ، بدلالة الخبر وشهادةِ السلف.

---

١ معطوف على قوله في أول المبحث: «لنا على الامكان وجهان.» أي ولنا على وقوع الرؤية الإجماع.
٢ م: و.
٣ س: فتعين؛ م (غ): تتعين.
٤ م (غ): شهادة.
٥ م (غ): العقل. وما أثبتنه موافق للشرح، راجع الشرح، ٨٥/٢.
٦ ج س: كقوله؛ ل: لقوله.
٧ م: تأتي.
٨ س – بأنه قد يكون بمعنى الانتظار كقول الشاعر وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن يأتي بالفلاح، صح هامش.
٩ ج: – بما لا تتصف به، صح هامش.
١٠ الازورار: الميل والانحراف. القاموس المحيط للفيروزابادي «زور».
١١ إي بدون الرؤية (ج).
١٢ ج: تعنّتٌ؛ س: تعيين. | أي بلا قرينةٍ تُعَيِّنُ المحذوفَ، أو بلا قرينةِ تعيينِ المحذوف. راجع الشرح، ٨٦/٢.
١٣ موطوف على قوله: «فمن الكتاب قوله تعالى».

ومن السنّة قوله صلى الله عليه وسلم: «إنكم سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كما تَرَوْنَ هذا القَمَرَ ليلة البدر[١] لا تُضَامُونَ في رُؤْيَتِهِ».[٢] وقوله صلى الله عليه وسلم: «فرُفع[٣] الحجاب فيَنظرون إلى وجه الله تعالى عزّ وجلّ».[٤] / [١٣١ب] وقوله صلى الله عليه وسلم: «وأكرمُهم على الله مَن يَنظر إلى وجهه».[٥]

تمسَّك المخالف بوجوه:

الأوّل: أنه لو كان مرئيّاً لكان بالضرورة مقابلاً، فكان في جهةٍ جوهراً أو عرضاً.

الثاني: أن الرؤية إما بالشعاع أو الانطباع وكلاهما ظاهر الامتناع.

قلنا: لو سلّم اللزوم ففي الشاهد خاصةً.

الثالث: أنه[٦] لو صحّت رؤيته لدامت في الجنة بل[٧] في الدنيا والآخرةِ، لتحقّق الشرط الذي يُعقل في رؤيته من سلامة الحاسة وكونِه جائزَ[٨] الرؤية، وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبالٌ شاهقة وبِحارٌ هائلة لا نراها لعدم[٩] خلقِ اللهِ الرؤيةَ أو لانتفاء شرطٍ خاصّ لها.

قلنا: انتفاؤها ليس مبنياً على ذلك، بل ضرورياً كسائر العاديات، ثم لو سُلّم الوجوب في الشاهد فلعلّها لا تجب في الغائب لاختلافها بالماهية أو لاشتراطها[١٠] بزيادة قوة قد لا تُوجد.

١ ج ل – ليلة البدر.
٢ **صحيح البخاري**، مواقيت الصلاة، ١٦؛ **صحيح مسلم**، المساجد، ٢١١.
٣ م: فيرفع.
٤ **شرح السنة** للبغوي، ٢٣١/١٥؛ **السنن الكبرى** للنسائي، ١٧٢/١٠؛ **المستخرج** لأبي عوانة، ١٣٦/١؛ **مسند** أبي يعلى، ١٠/٥.
٥ **سنن الترمذي**، صفة الجنة، ١٧؛ **مسند** احمد بن حنبل، ٦٤/٢.
٦ ج : – أنه.
٧ م: «الجهة» بدلا من «الجنة بل».
٨ س: جائزا.
٩ م: بعدم.
١٠ ج: اشتراطها.

الرابع: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾[١] [الأنعام، ١٠٣/٦] فإنّ إدراك البصر هو الرؤيةُ أو لازمُها، وقد نُفي على سبيل العموم، لأنّ اللائقَ بالمقام والشائعَ في الاستعمال في مثله[٢] عمومُ السلب بإسناد النفي إلى الكلّ، لا سلبُ العموم بنفي الإسناد إلى الكل. ثم سوق الكلام[٣] للتمدح بذلك، فيكون نقيضه[٤] نقيصة فيمتنع. / [١٣٢أ]

قلنا: لو سلم العموم في الأشخاص والأوقات فإدراك البصر رؤيةٌ على وجه الإحاطة[٥] بجوانب المرئيّ، أو انطباعُ الشَبَح في العين، لِما في اللفظ من معنى النيل والوصول، أخذاً مِن «أدركتُ فلاناً» إذا لحقتَه، فلا يلزم من نفيه نفيُ الرؤية ولا كونُها نقصاً لتمتنع. بل ربما يلزم جوازُها ليكون نفيُ إدراك[٦] البصر مدحًا كما في المتعزّز بحجاب الكبرياء، لا كالمعدومِ أو كالأصواتِ والروائح والطعوم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرٰينِي﴾ [الأعراف، ١٤٣/٧] و«لن» للتأبيد أو للتأكيد في المستقبل، وحيث لا يراه موسى عليه السلام لا يراه غيرُه بالإجماع.

قلنا: التأبيد لم يثبت عن الثقات، والتأكيدُ لا يقتضي عمومَ الأوقات.

السادس: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَرَٓائِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِاِذْنِهِ مَا يَشَٓاءُ﴾ [الشورى، ٥١/٤٢] الآية، سيقت لنفي التكليم تَراءِياً[٧] ونزلت[٨] حين قالوا للنبي[٩] عليه السلام ألا تُكلّمُ اللهَ وتنظرُ إليه كموسى عليه السلام، فدلّت على إثبات التكليم ونفي الرؤية.

---

١ ج + ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾، وهو دوام الآية.
٢ م: مثل.
٣ س: – ثم سوق الكلام؛ م (غ): « ثم يبقى الكلام» بدلا من «ثم سوق الكلام».
٤ م (غ): نفيه.
٥ م: إحاطة.
٦ ل: لإدراك.
٧ ج ل: راءيا؛ م (غ) – تراءيا.
٨ ج: – ونزلت، صح هامش.
٩ س: لموسى.

قلنا: ممنوع، بل لبيان[1] أنواع التكليم، ولو كان في الوحي نفيُ الرؤية لكان "من وراء حجاب"[2] مستدرَكاً، إذ لا معنى له سوى عدم الرؤية.

السابع: أنه تعالى لم يذكر سؤال الرؤية إلا وقد استعظَمه واستنكرَه[3] حتى سمَّاه ظلماً وعتوًّا: / [١٣٢ب] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ [الفرقان، ٢١/٢٥] الآية، ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة، ٥٥/٢] الآية، ﴿يَسْـَٔلُكَ اَهْلُ الْكِتَابِ اَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [النساء، ١٥٣/٤] الآية.

قلنا[4] لِتَعَنُّتِهم وعنادِهم، ولهذا استُعظم إنزال الملائكة والكتاب مع إمكانه.

خاتمة: مقتضَى دليلِ الوجود صحةُ رؤية الصفات كسائر الموجودات، إلّا أنّ العادة لم تَجرِ بالوقوع والدليلُ لم يدلّ عليه، وكذا باقي الإحساسات سيّما على رأي الأشعريّ، وليس الكلام في نفس الشمّ والذوق واللمس فإنها قطعية الاستحالة، بل في الإدراك الحاصل عندها.

البحث الثاني

في العلم بحقيقته تعالى. كثير من المحقِّقين على أنه غير حاصل للبشر، لأنّ ما يُعلم منه وجودٌ وصفاتٌ[5] وسلوبٌ وإضافاتٌ، ولأنّ ذاته تمنع الشركةَ،

---

١ م: لبيات؛ (غ: لبيان).
٢ م (غ): الحجاب.
٣ ج: استكبره.
٤ م: وذلك.
٥ ج: وجودُ صفات. فما أثبتناه موافق للشرح. راجع الشرح، ٩١/٢.

والمعلـوم منـه[١] لا يمنعهـا بدليـل افتقارنـا إلـى بيـان التوحيـد. ثـمّ هـو كافٍ فـي صحـة الحكـم عليـه.

وأمـا الجـواز فمنَعَـه الفلاسـفة، لأنـه بارتسـام الصـورة ولا يُتصـور فـي الواجـب ويستلزم[٢] مقوليتَه على الكثرة، ولأنه إما بالبداهة ولا بداهةَ، أو بالحد ولا تركُّبَ، أو بالرسـم ولا يفيـد تصـوّرَ الحقيقـة.

ورُدّ الأول بالمنـع وبـأنّ الممتنـع / [١٣٣أ] مقوليتـه علـى الأفـراد لا الصُـوَرِ،[٣] والثانـي بعـد تسـليم الحصـر بـأنّ الرسـم قـد يفضـي.[٤]

الفصل الخامس في أفعاله

وفيه مباحث:

المبحث الأول

فعـل العبـد واقـع بقـدرة الله تعالـى وإنمـا للعبـد الكسـب. والمعتزلـة: بقـدرة العبـد صحّـةً، والحكمـاءُ: إيجابـاً، والأسـتاذُ: بهمـا علـى أن يتعلقـا جميعـاً بـه، والقاضـي: على أن تتعلّـق قـدرة الله بأصلـه وقـدرةُ العبـد بوصفـه، ككونـه طاعـةً أو معصيـة.

وأمـا الجبـر بمعنـى أنـه لا أثـر لقـدرة العبـد أصـلاً لا إيجـاداً ولا كسـباً فضـروريُّ البطـلان.

١ ل م: — منه.
٢ أي الارتسام (ج).
٣ ج: – لا الصور، صح هامش.
٤ م: + إليه؛ زيادة (م) لا توجد في (غ)، ولا في أصولنا. وفي بعض النُسَخ (كه) زِيدَ: «إلى تصور الحقيقة»، وهو مأخوذ من الشرح. (راجع الشرح، ٩٢/٢.)

والكسب قيل: ذلك الوصف الذي به تتعلّق قدرة العبد.[١] وقيل: الفعل المخلوق بقدرة الله[٢] من حيث خَلَق للعبد قدرةً متعلِّقةً به. وقيل: ما يقع به المقدورُ بلا صحّة انفرادِ القادر وما يقع في مَحلّ القدرة. والحقّ أنه ظاهر والخفاء في التعبير. والأوضح أنه أمر إضافيّ يجب من العبد ولا يُوجِب وجودَ المقدور بل اتصافَ[٣] الفاعل بالمقدور وذلك كتعيين أحد الطرفين وترجيحِه وصرفِ القدرة.

لنا: عقليات وسمعيات.

أما العقليات فوجوه:

الأول: أن فعل العبد لو كان بقدرته لزم اجتماع المؤثِّرين لما مرّ من شمول قدرة الله تعالى. / [١٣٣ب]

الثاني: لكان عالماً بتفاصيله، وبطلان اللازم يظهر في النائم والماشي والناطق والكاتب.

الثالث: أنه[٤] لو كان فعل العبد بقدرته واختياره لكان متمكِّناً من فعله وتركه، واللازم باطل لأنه لا بدّ من ترجُّح الفعل على الترك بمرجِّح[٥] لا يكون منه ويجب عنده[٦] الفعل لامتناع الترجّح بلا مرجّح وتسلسلِ المرجِّحات ووجود الأثر بدون الوجوب.

واعتُرض بأنه يرد على فعل الباري تعالى، وبأنّ الوجوب بالاختيار لا ينافي الاستواء بحسب القدرة.

وأجيب بأن المرجّح ثمة أزليّ هي الإرادة القديمة المتعلّقة في الأزل بأن يوجِد الفعل في وقته، وههنا حادث يفتقر إلى مرجّح آخر يُبطل استقلالَ العبد وتمكّنَه من الترك.

---

١ س: – العبد، صح هامش.
٢ س: – الله، صح هامش.
٣ ج: بل صحةَ اتصافِ.
٤ ج – أنه.
٥ م: بلا مرجح.
٦ ل: عنه.

الرابع: معلوم الله تعالى من فعل العبد إما وقوعه فيجب، أو لا وقوعُه فيمتنع فلا يبقى في مُكنة العبد وإن كان ممكناً في نفسه.

فإن قيل: المعلوم وقوعه بقدرة العبد واختياره.

قلنا: فيجب ذلك ويعود المحذور، ونوقِضَ بفعل الباري.

وأما التمسّك بأنّ مراده تعالى إما الوقوع أو اللاوقوع، فرُدَّ بتجويز أن لا يريد[1] أحدَهما / [١٣٤أ] وأن يقع خلافُ مراده.

الخامس: لو كان فعلُه بقدرته فإذا أراد تحريكَ جسم وأراد الله سكونه فإما أن يتّفق المرادان في الوقوع أو[2] اللاوقوع وهو محال. وإما أن يختلفَا وهو ترجّح[3] بلا مرجّح لأن التقدير استقلال القدرتين.

وأجيب بأن التساوي في الاستقلال لا يمنع التفاوت في القوّة، فيقع مراد الله تعالى لكون قدرته أقوى.

وقد يُستدلّ بأنه لو قدَر على فعله لَقدر على إعادته وعلى[4] مثله وعلى خلق الجسم، إذ لا مصحِّح سوى الحدوث أو[5] الإمكان، ولَكانَ فعلُه، كخلق الإيمان، أحسنَ من فعل الباري، كخلق الشيطان، ولَما صحَّ سؤال الإيمان ولا الشكر عليه.

وأما السمعيات فكثيرة جداً.

منها ما ورد في معرض التمدّح بأنه الخالق وحدَه، كقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٠٢/٦]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام، ١٠١/٦]، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر٥٤/٤٩].

---

١ س: يرد.
٢ ل: و.
٣ م: ترجيح.
٤ م: على.
٥ م: و.

ومنها قوله تعالى:[١] ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات، ٩٦/٣٧]. أمّا على المصدرية المستغنية عن الإضمار فظاهر، وأمّا على الموصولية فلشمولها الأفعال التي يكتسبها العبد من الحركات والسكنات والأوضاع والهيئات، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة، ٢٥/٢]، و﴿يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ [النساء، ١٨/٤]، إذ فيها النزاع، لا في الإيقاع.

ومنها [٢]قوله تعالى: ﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ﴾ [الحشر، ٢٤/٥٩]، ﴿ وَاَسِرُّوا قَوْلَكُمْ اَوِ اجْهَرُوا بِهِ / [١٣٤ب] اِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك، ١٣/٦٧-١٤]، ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ﴾ [فاطر، ٣/٣٥]، ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا﴾ [النحل، ٢٠/١٦]، ﴿ مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [القمان، ١١/٣١].

ومنها نحو قوله تعالى حكاية:[٣] ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة، ١٢٨/٢]، ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ﴾ [إبراهيم، ٤٠/١٤]، ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم، ٦/١٩].

ومنها مثل: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود، ١٠٧/١١]، ﴿يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ﴾[٤] [إبراهيم، ٢٧/١٤]، و﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[٥] [المائدة، ١/٥]

ومنها: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ﴾ [النساء، ٧٨/٤]، ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾ [النحل، ٥٣/١٦]، ﴿اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل، ٤٠/١٦]، ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْاِيمَانَ﴾ [المجادلة، ٢٢/٥٨]، ﴿وَاَنَّهُ هُوَ اَضْحَكَ وَاَبْكٰى﴾ [النجم، ٤٣/٥٣]، ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس، ٢٢/١٠]، ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا اللّٰهُ﴾ [النحل، ٧٩/١٦] إلى غير ذلك.

---

١ ج: - {خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ} {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} ومنها قوله تعالى، صح هامش.

٢ ج س ل + نحو.

٣ ج س ل – قوله تعالى حكاية.

٤ ج س ل (غ): ﴿يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة، ٢٥٣/٢؛ الحج، ١٤/٢٢]؛ وما أثبتناه في الفوق مأخوذ من (م)، ولعل مراد المصنف هو تلك الآية أو ما شابهها من الآيات التي ذكر فيها المشيئة، مثل ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [الحج، ١٨/٢٢] ونحو ذلك، حيث أنه شائع في كلامهم الاستدلال بـ: «يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد»، أو «يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد». انظر أيضا التعليق أدناه. (قارن أيضا: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص، ٦٨/٢٨]).

٥ ج س ل: يحكم ما يشاء؛ (غ: ويحكم ما يشاء)؛ ولم نعثر على آية فيه «يحكم ما يشاء»، رغم أن كل النُسَخ الخطية التي تمكنا منها هكذا، ولعله سهو من المؤلف، أو من الأصل التي تفرّعت عنه النُسَخ (انظر التعليق أعلاه). ويوافق ما أثبتناه من المصحف عبارةُ (م)، وهذا دليل على تحقيق نسخة (م) المطبوعة وانفصالها عن أصلها (غ) فيما رأته.

ومنها ما تواتر معناه من الأحاديث الدالة على كون كلّ كائن بتقدير الله تعالى ومشيئتِه.

وأما المعتزلة:

فمنهم من ادّعى الضرورة، لأن كل أحد يفرّق بين حركة سقوطه وصعودِه، ويجد[١] تصرفاته بحسب دواعيه وقصودِه،[٢] ويحكم بِحُسن مدحِ مَن أحسنَ وذمِّ مَن أساءَ، وصحّة طلب المشي من الصحيح دون الـمُقعَد،[٣] وصحّة تحريك الـمَدَرِ[٤] دون الجَبَل، ولا شكّ[٥] في أن ما يَطلبه أو يَنهى عنه أو[٦] يتمناه أو[٧] يتعجب منه إنما هو فعلُ فاعلِه، كل ذلك بلا نظر وتأمل. / [١٣٥أ]

والجواب: أنها لا تفيد سوى أنّ من الأفعال ما هو متعلَّق لقدرته[٨] وإرادتِه، واقع بحسب قصده وداعيتِه. والمتنازَعُ كونُه بخلقه وإيجادِه، وقد خالف فيه أكثرُ العقلاء. فادعاء كونه ضرورياً آيةُ الوَقاحةِ، فصدوره عمّن هو في غاية الحذاقة لا يكون إلا تقيّةً[٩] وتلبيساً على أصحابه كَيْلَا يتبيَّنَ لهم رجوعه إلى الحق، حيث ذهب إلى أنّ توقُّف ترجيح القادر أحدَ طرفي الفعل والتركِ على الداعي ضروريٌّ وحصولُ الفعل عقيب الداعي واجبٌ، إذ[١٠] يَنتفي حينئذٍ استقلال العبد بالفاعلية ويَبطل الاعتزال بالكلية، حيث لا يَبقى المأمور —مع الداعي الذي هو بخلق الله— متمكّناً من الفعل والترك، كما إذا كان نفس الفعل كذلك.

قيل: المراد بالوجوب أنا نعلم أنه[١١] يفعل البتة[١٢] مع إمكان الترك، كثواب الأنبياء بالجنة وعقاب الكفّار بالنار.[١٣]

---

١ ل: – يجد.
٢ م: ومقصوده.
٣ المُقعَد: الزمِن، من به داء يقعِده ويمنعه من التحرك. القاموس المحيط للفيروزآباددي.
٤ المَدَر: قطَع الطين اليابس.القاموس المحيط للفيروزآباددي.
٥ ج س: يشك.
٦ م + ما.
٧ م: إذ.
٨ م: بقدرته.
٩ م (غ): تغبية.
١٠ م: أو.
١١ أي القادر (ج).
١٢ ل: الله.
١٣ ل: – بالنار، صح هامش.

قلنا: إن لزم مع[١] خلوص الداعي إيثار جانب الفعل بحيث لا يتمكّن من الترك فذاك، وإلا فالوجوب مجرّد تسميةٍ، واعتقادُ الحصول رجمٌ بالغيب، وإنما يكون عِلماً إذا اعتقَد وجوبَ الصدور، ولهذا يُستدلّ بنفي الفعل على نفي القدرة والإرادة.[٢]

ومنهم من احتج عليه[٣] عقلاً ونقلاً. أما العقليات / [١٣٥ب] فوجوه:

الأول: أنه لولا استقلال العبد لبطل المدح والذم والأمر والنهي والثواب والعقاب وفوائدُ الوعد والوعيدِ وإرسالُ الرسل وإنزالُ الكتب والفَرقُ بين الكفر والإيمان والإساءةِ والإحسان وفعلِ النبي والشيطان وكلماتِ التسبيح والهذيان، وكذا بين ما يقع بأعضاء العبد على وفق إرادتِه وإرادة غيره، مع أن التفرقة مُدركة بالوجدان.

الثاني: أن من الأفعال قبائحَ يقبُح من الحكيم خلقُها، كالظلم والشركِ وإثبات الولد ونحو ذلك.

الثالث: أن فعل العبد واجب الوقوع على وفق إرادته، فلو كان بإيجاد الله لما كان كذلك لجواز[٤] أنْ لا يُحدِثَه عند إرادته ويُحدِثَه عند كراهته.

الرابع: لو كان الله خالقاً لأفعال المخلوقين لصح اتصافه بها، إذ لا معنى للكافر إلا فاعل الكفر، فيكون كافراً ظالماً فاسقاً آكلاً شارباً قائماً قاعداً إلى ما لا يحصى.

والجواب: عن الأول: أنه[٥] لا إشكال على من يجعل فعل العبد[٦] متعلّقاً لقدرته[٧] وإرادته، واقعاً بكسبه وعقيب عزمه، ولو لزم فَعلى المعتزلة أيضاً لوجوب الفعل أو امتناعِه بناءً على المرجّح الموجِب والعِلم الأزليّ وجوداً وعدماً.

---

١ ل: – مع، صح هامش.
٢ س: أو الإرادة ؛ وفي هامش ج أو الإرادة.
٣ س – عليه.
٤ م: بجواز.
٥ ج – أنه.
٦ ل – العبد.
٧ ج: بقدرته.

وعن الثاني: بعد تسليم القبح العقليِّ أن القبيح فعلُ القبيح لا خلقُه.

وعن الثالث: أنه لو سُلّم وجوب الوقوع / [١٣٦أ] فَعلى وفق إرادةِ الله الموافقةِ لإرادة العبد عادةً.

وعن الرابع: أنه حماقة أو وَقاحة.

وأما[1] السمعيات: فكثيرة جداً وقد[2] ضبطَها أنواع:

الأول: إسناد الأفعال إلى العباد، وهو أكثر من أن يحصى، لكنه غير المتنازَع.

الثاني: الآيات الواردة في الأمر والنهي والمدح والذم والوعد والوعيد وقصص الماضين للإنذار والاعتبار، وقد سبق جوابه.

الثالث: إسناد الألفاظ[3] الموضوعة للإيجاد إلى العباد: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا﴾ [النحل، ٩٧/١٦]، ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة، ١٩٧/٢]، ﴿وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت، ٤٥/٢٩]، ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ [آل عمران، ٢٥/٣]، ﴿يَجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فٖي اٰذَانِهِمْ﴾ [البقرة، ١٩/٢]، ﴿فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقٖينَ﴾ [المؤمنون، ١٤/٢٣]، ﴿حَتّٰى اُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف، ٧٠/١٨]، ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد، ٢٧/٥٧].

قلنا: مجاز في المسند أو الإسناد توفيقاً[4] بين الأدلّة، أو المؤثّرُ مجموعُ القدرة والإرادةِ المخلوقُ لله تعالى، فلا إشكال ولا استقلال.

الرابع: الآيات الدالة على أنه لا مانعَ من الإيمان والطاعة ولا إلجاءَ[5] على الكفر والمعصية: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا﴾ [الإسراء، ٩٤/١٧]، ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق، ٢٠/٨٤]، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ [آل عمران، ٧١/٣]، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ﴾ [البقرة، ٢٨/٢]، ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبٖيلِ اللّٰهِ﴾ [آل عمران، ٩٩/٣]، ونحو ذلك.

---

١ ج: أما.
٢ م: قد.
٣ ج: الأفعال.
٤ م: وتوفيقاً.
٥ س: والإلحاء.

ورُدّ بأنّ المراد الموانع الظاهرة التي يعترف[1] بها الكل، أو الموانع[2] عن العزم وصرف القدرة وما يتعلق بهم. / [١٣٦ب]

الخامس: تعليق أفعال العباد بمشيئتهم دون مشيئته: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف، ٢٩/١٨]، ﴿اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت، ٤٠/٤١].

قلنا: نعم لكن مشيئتهم بمشيئته: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ﴾ [الإنسان، ٣٠/٧٦].

خاتمة: امتناع الترجّح بلا مرجِّح وعدمُ العلم بتفاصيل الأفعال يعود إلى الجبر، وحسنُ المدح والذمِ والأمرُ والنهيُ وكونُ الأفعال تابعةً لقصد العبد وداعيتِه، إلى القدَر.[3] وكونُ العبد منبعَ النقصان يليق[4] بالجبر، وكثرةُ السفه والعبثِ والقبح[5] في الأفعال، بالقدر،[6] والآياتُ والآثار متكاثرة في الجانبين. فالحقّ أنه لا جبرَ ولا تفويضَ ولكن أمر بين أمرين، إذ المبادئ القريبةُ على الاختيار، والبعيدةُ على الاضطرار،[7] فالإنسان مضطرٌّ في صورةِ مختارٍ.[8]

وأفعاله بقضاء الله تعالى وقدرِه بمعنى خلقِه وتقديرِه ابتداءً أو بوسط موجبٍ. والرضا إنما يجب بالقضاء دون المَقضيّ. وعند المعتزلة لا[9] يصلح إلا بمعنى الإعلام والكِتْبة أو بمعنى الإلزام في الواجبات خاصّةً. وقالت الفلاسفة: القضاء وجود الكائنات في العالَم العقليّ مجمَلةً، والقدر وجودها في موادّها الخارجية مفصَّلةً. ودخول الشر في القضاء بالتبعية.

---

١ س: تعرف.
٢ م: المانع.
٣ م: وداعية إلى المقدور. |هذا خبر المبتدأ، أي يعود إلى القدر (ج).
٤ س:– وكونُ العبد منبعَ النقصان يليق، صح هامش.
٥ ج – والقبح.
٦ خبر. أي يليق بالقدر (ج).
٧ ل – على الاضطرار، صح هامش.
٨ م: صورة المختار.
٩ ج ل: يصح.

ثم لا خلاف في ذم القدرية حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: / [١٣٧أ] «لعنت القدرية على لسان سبعين نبيًّا».[١] وسُمُّوا بذلك لإفراطهم في نفيه. وما يقولون من أنّ المثبِت له أولى بالانتساب إليه مردودٌ بقوله[٢] صلى الله عليه وسلم: «القدرية[٣] مجوس هذه الأمة»،[٤] وقولِه صلى الله عليه وسلم: «إذا قامت القيامة نادى منادٍ في أهل الجمع أين خصماء الله فيقوم القدرية»،[٥] وبأنّ[٦] من يُضيف القدرَ إلى نفسه أولى بهذا الاسم ممن يضيفه إلى ربه.

فرع: لما ثبت استناد[٧] الكلّ إلى الله بطل ما ذهب إليه المعتزلة من التوليد وفروعِه. والمتولدُ عند عامتهم فعل العبد، تمسكاً بمثل ما مرّ في خلق الأعمال،[٨] وقال النَظَّام: لا فعل له إلا ما يوجد في محل قدرته. وقال معمر:[٩] إلّا الإرادةُ. وقيل: إلا الفكرُ، والباقي بطبع[١٠] المحلّ لأنه قد لا يوافق الداعيةَ، وقد لا يصحّ أن لا يفعله كما في السهم المرسَل.

ورُدّ بأنه لمانع.

وأما تمسُّكنا بأنه لو كان فعلَ العبد لزم اجتماع المؤثّرين أو الترجّح بلا مرجِّح في حركة جسم يجذبه قادر ويدفعه آخر فمدفوعٌ بمنع استقلال كلّ من القوتين في تلك الحركة.

---

١ **المعجم الأوسط** للطبراني، ١٦٢/٧؛ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** لأبي نعيم، ٨٣/٥.
٢ ل: لقوله.
٣ ل: القدري.
٤ **سنن أبي داود**، السنة، ١٧.
٥ **المعجم الأوسط** للطبراني، ٣١٧/٦.
٦ ل: وأن.
٧ س: اسناد.
٨ ج: الأفعال.
٩ ضبط في (ج) و(غ) بفتح فسكون ففتح: مَعْمَر. وفي بعض النُسَخ بالضم والتشديد: مُعمّر. | هو أبو المعتمر (أو أبو عمرو) مُعَمَّر بن عَبّاد السُلَميّ، المتوفى ٢١٥ هـ، ٨٣٠ م، من رؤساء المعتزلة البصريين، ووصفه النديم برأيس أصحاب المَعَاني. انظر **الفهرست** لمحمد بن إسحاق النديم، تحقيق أيمن فؤاد سيد، (لندن: مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٩)، المجلد ٢/١، ص ٥٧٤ (ضمن المقالة الخامسة).
١٠ س م (غ): لطبع.

المبحث الثاني في عموم إرادته

الحقّ أن كل كائن مرادٌ له وبالعكس، لِما أجمع عليه السلف من أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولأنه خالقٌ للكل فيريده،[١] وعالِمٌ بعدم وقوع ما لم يقع فلا يريده، لأن الإرادة / [١٣٦ب] صفةٌ شأنها الترجيح[٢] والتخصيص لأحد المتساويين[٣] بالنظر إلى القدرة. وصرفُ الداعية إلى المستحيل ولو بالغير تَمَنٍّ لا إرادةٌ.[٤] والنصوص الشاهدة بما ذكرنا أكثر من أن تحصى.

والمعتزلة لم يكتفوا بقطع إرادته عن القبائح بل جزموا بأنها متعلقة بأضّدادها. فجعلوا أكثر ما يجري في مُلكه[٥] خلافَ مراده تمسّكاً بأنّ إرادة القبيح قبيحة، وأن العقاب على ما أريد ظلم، وأن الأمرَ بما لا يراد[٦] والنهيَ عما يراد سفهٌ، وأن الإرادة تستلزم[٧] الأمرَ والرضاء والمحبّة. والكل فاسد، فلا[٨] تمسّك لهم بمثل قوله تعالى:[٩] ﴿وَمَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [المؤمن، ٣١/٤٠]، ﴿قُلْ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف، ٢٨/٧]، ﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر، ٧/٣٩]، ﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة، ٢٠٥/٢].

وأما الرد على الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللّٰهُ مَا اَشْرَكْنَا وَلَا اٰبَاؤُنَا﴾ [الأنعام، ١٤٨/٦] فلِقصدهم الاستهزاءَ، ولذا[١٠] قال الله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ [الأنعام، ١٤٨/٦]، فجعلهم مكذِّبين وعليه معذَّبين. وصرّح آخِراً[١١] بأنه لو شاء لهداهم أجمعين.[١٢]

---

١ م: مريده.
٢ س: الترجح.
٣ س ل: المتساوين.
٤ م (غ): لإرادة.
٥ ج:– ملكه، صح هامش.
٦ ل:– بما لا يراد، صح هامش.
٧ ج:– تستلزم، صح هامش.
٨ م: ولا.
٩ ج س ل – قوله تعالى.
١٠ م: ولذلك.
١١ ج – آخراً.
١٢ قال الله تعالى: ﴿فَلَو شاءَ لَهَدىٰكُم أَجمَعينَ﴾ [الأنعام، ١٤٩/٦].

وقد يُتمسَّك بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات، ٥٦/٥١]، وقولِه تعالى: ﴿كُلُّ ذٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء، ٣٨/١٧].

ورُدّ الأول، بعدَ تسليم العموم، بأنّ المعنى لِآمُرَهم بالعبادة، أو ليتذلّلوا أو ليكونوا عباداً[١] لي. والثاني، بعد تسليم كون / [١٣٨أ] الإشارة إلى ما وقع، بأن[٢] المعنى مكروهاً بين الناس وفي مجاري العادات.

المبحث الثالث

لا حُكمَ للعقل بالحُسن والقُبح بمعنى استحقاق المدح والذمّ عند الله تعالى، خلافاً للمعتزلة. وأما بمعنى صفة الكمال والنقص أو ملائمةِ الغرض أو الطبع وعدمِها فلا نزاع. فعندنا الحُسن بالأمر والقُبح بالنهي، بل[٣] عينُهما،[٤] وعندهم الأمر للحُسن والنهي للقُبح، حتى لو لم يُدرَكا بالعقل ضرورةً أو نظراً كان الشرع كاشفاً لا مثبتاً.[٥]

لنا من السمع قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء، ١٥/١٧].

ومن العقل وجوه:

الأول: لو حَسُن الفعل أو قَبُح لذاته لما اختلف حُسنًا وقُبحًا كالقتل حدًّا وظلمًا والضربِ تأديبًا وتعذيبًا والكذبِ أو الصدقِ إنقاذًا وإهلاكًا.

---

١ ج:– عباداً، صح هامش.
٢ في هامش ل: أن، نخ.
٣ ج:– بل، صح هامش.
٤ ل: عنهما؛ وفي هامش ل: عينهما، نخ.
٥ م: مبين.

الثاني: لو كانا بالذات لما اجتمعا، كما في إخبار من قال: لأَكذِبَنَّ غداً، أو هذا الذي أتكلّم به كاذب.

الثالث: العبد لا يستقلّ بفعله لما سبق، وعندهم لا مدح ولا ذم من الله تعالى إلا على ما يستقلّ العبد به.

وأما الاستدلال بأنهما لو كانا حقيقيّين، وهما ثبوتيان لكونهما نقيضيِ[1] اللاحُسن واللاقُبح العدميَّين، لزم من اتصاف الفعل بهما قيامُ المعنى بالمعنى بل قيام الموجود بالمعدوم، لأنهما لكونهما الداعيَ والصارفَ / [١٣٨ب] يتقدّمان الفعلَ. وبأنه إذا اختلفت[2] الأفعال حُسناً وقُبحاً بالذات أو الاعتبار[3] يَبطل اختيار الباري في شرعيّة الأحكام وتعيينِ الحلال والحرامِ فضعيف.

تمسَّكوا بوجوه:

الأول: أن حسن الإحسان وقبح العدوان مما لا يَشكّ فيه عاقل وإن لم يتديّن.

قلنا: لا بالمعنى المتنازَع.

الثاني: من استوى في غرضه الصدق والكذب وإنقاذُ الغريق وإهلاكُه يؤثِر الصدقَ والإنقاذَ، وما ذاك إلا لِحسنهما عقلاً.

قلنا: بل لكونهما[4] أصلحَ وأوفقَ لغرض العامّة، وأليقَ برقّة الجنسية، على أن هذا القطع إنما هو عند فرض التساوي، لا التساوي،[5] فإنه محال.

الثالث: لو كانا[6] بالشرع لما ثبتا أصلاً، لأنّ امتناع كذبِ الباري وأمرِه بالقبح ونهيِه عن الحسن يكون أيضاً بالشرع فيدور.

---

١ م: مقتضى.
٢ س: اختلف.
٣ ج: بالاعتبار.
٤ س: لكونه.
٥ م (غ): «ولا تساوي» بدلا من «لا التساوي».
٦ م: كان.

قلنا: قد سبق بيان[1] امتناع كذبه من غير دور، على أنا لا نجعل الحسن بالأمر، بل نفسَه ولا[2] دور حينئذٍ.

الرابع: لو لم يقبح منه الكذبُ وإظهارُ المعجزة على يد[3] الكاذب لم تثبت النبوة.

قلنا: ربما يمكن الشيء ويقطع بعدم وقوعه كسائر العاديات.

الخامس: من عرفه بذاته وصفاته وإنعاماته ثم أشرك به ونسب إليه ما لا يليق به من الزوجة[4] والولد وسائر سمات الحدوث والنقصان وأصرّ / [١٣٩أ] على الكفران وعبادةِ الأوثان عُلم قطعاً أنه في معرض الذم والعقاب.

قلنا: لِما عُلم من استقرار الشرائع بذلك واستمرار العادات عليه.

السادس: لو لم يكن وجوب النظر عقليًا لزم إفحام الأنبياء عليهم السلام وقد مرّ.

ولقوّة الأخيرين ذهب البعض منا إلى[5] الحسن والقبح عقلاً في بعض الأفعال.

المبحث الرابع

لا قبيح من الله تعالى وإن كان هو[6] الخالقَ للكلّ، ولا واجبَ عليه وإن حَسُن أفعاله بحكم الشرع. والمعتزلة لـمّا قالوا بوجوب أشياء عليه وثبوتِ قبائحَ بالعقل ذهبوا إلى أنه[7] يَفعل البتّة ما وجب ويَترك ما قبُح، فوقع الإتفاق[8] على أنه لا يفعل قبيحاً ولا يترك واجباً، واضطربوا[9] في تفسير الوجوب[10] عليه تعالى ثم اضطُرُّوا إلى أنّ معناه أنه يفعله البتّة وإنْ جاز تركه، وهو مع كونه رجماً بالغيب مجرّدُ تسمية.

---

١ ل: بأن.
٢ في هامش ل: فلا.
٣ م: «عند» بدلا من «على يد».
٤ م (غ): الزوجية.
٥ ج: أن.
٦ س – هو.
٧ م: أن.
٨ م:الإيقان.
٩ م: واضطروا.
١٠ م: الواجب.

المبحث الخامس

لا يمتنع تكليفُ ما لا يُطاق، ولا تُعَلَّل أفعالُه بالأغراض، خلافاً للمعتزلة. وعمدتهم أن تكليف ما لا يُطاق سفهٌ والفعل الخالي عن الغرض عبثٌ فلا يليق بالحكيم، وقد عرفت ضعفهما.[١]

ثم المتنازَع في الأول[٢] ما أمكن في نفسه ولم يقع متعلَّقاً لقدرة العبد أصلاً، كخلق الأجسام، أو عادةً، كالصعود إلى السماء، لا ما امتنع لذاته كجمع النقيضين، / [١٣٩ب] فإنّ الجمهور على امتناع التكليف به بناءً على أنه يَستدعي تصوّر المكلف به واقعاً، والمستحيلُ لا يُتصور إلا على سبيل التشبيه أو[٣] النفي، ولا ما امتنع لسابق علمٍ أو إخبارٍ من الله تعالى بعدم وقوعه، فإن التكليف به واقع وفاقاً.

ثم النزاع في الجواز، وإلّا فالوقوع منفيّ بحكم النصّ والاستقراء، وفي التكليف بمعنى طلب تحقيق الفعل والإتيانِ به واستحقاقِ العذاب على الترك، وإلّا فعلى[٤] قصد التعجيز واقع وفاقاً. وبهذا يظهر أنَّ تمسُّك المانعِين بمثل ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة، ٢/٢٨٦] ليس على المتنازَع، وكذا تمسّك المجوِّزين بمثل ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة، ٢/٢٣]، وبأنّ[٥] فعلَ العبد ليس بقدرته، وبأنّ التكليفَ قبل الفعل والقدرةَ معه، وبأنّ مَن علم الله أنه لا يؤمن مكلَّفٌ[٦] بالإيمان[٧] وفاقاً، مع استحالته منه[٨] لاستحالة الجهل على الله تعالى.

---

١ ل: ضعفها.
٢ ل – عن الغرض عبثٌ فلا يليق بالحكيم وقد عرفت ضعفهما ثم المتنازَع في الأول، صح هامش.
٣ م: و.
٤ ل م: فعل.
٥ معطوف على «بمثل» في قوله «وكذا تمسّك المجوِّزين بمثل» (ج).
٦ ج: فكُلِّف.
٧ س – بالإيمان، صح هامش.
٨ أي مع استحالة الإيمان من المكلف المذكور.

وفي كلامٍ كثير من المحققين أن التكليفَ بالممتنع لذاته[1] –كجمع النقيضين– جائزٌ بل[2] واقع. فإن مثل أبي لهب مكلَّف بأنْ يُصدّقه في جميع ما جاء به ومن جملته أنّه لا يُصدقه أصلاً[3] فقد كُلِّف بأن يُصدّقه في أنه لا يُصدِّقُه، وهو جمع للنقيضين.

والجوابُ بأنّ المكلفَ به ليس إلا تحصيلَ الإيمان وهو ممكن في نفسه ممتنع لسابقِ العلم / [١٤٠أ] والإخبار، أو بأنه إنما كُلّف التصديقَ بما عدا هذا الإخبارَ، ضعيفٌ.[4]

وأما نفي الغرض، فمن أدلّة القوم ما يفيد لزومَ النفي، كقولِهم: لو كان فاعلاً لغرض لكان ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره، وقولِهم: قد ثبت استناد الكل إليه ابتداءً من غير أن يكون البعض غرضاً وتبعاً للبعض، ومنها ما يفيد نفيَ اللزوم، كقولهم: لا بد من الانتهاء إلى ما لا[5] يكون البعض[6] لغرض قطعاً للسلسلة، وقولِهم: لا يُعقل في مثل تخليدِ الكفار نفعٌ لأحد. وهذا[7] أقرب، لأن تعليل بعض الأفعال سيما شرعيةَ الأحكام مما يَشهد به النصوص ويكاد يقع عليه الإجماع وبه يَثبت[8] القياس.

خاتمة: ذهبت المعتزلة إلى أن الغرض من التكليف هو التعريض للثواب، فإنه لا يحسن بدون الاستحقاقِ الحاصلِ بالمشاقّ. ويدلّ عليه وجوه:

الأول: مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [النساء، ٤/١٣] الآية.

---

١ قوله «لذاته» متعلق بقوله «بالممتنع». وخبر «إنّ» قوله «جائز».
٢ س – بل.
٣ س – أصلاً.
٤ قوله «ضعيف» خبر لقوله «والجواب».
٥ م س – لا.
٦ ج ل – البعض؛ س – البعض، صح هامش.
٧ أي ما يفيد نفي الزوم (ج).
٨ س: ثبت.

الثاني: أنه لا غرضَ سِواه إجماعاً لأنكم[١] لا تُثبتون الغرضَ ونحن نَنفي غيره، فتَعيّن.

الثالث: أن التكليف بالمشاقِّ إضرار وهو بدون استحقاقٍ ولا منفعةٍ ظلم، فيكون التعريض للمنفعة هو الجهةَ المحسِّنةَ.

ورُدّ بأنّ المترتِّب قد يكون فضلاً من[٢] الله تعالى لا أثراً لما رُتّب عليه، / [١٤٠ب] وكيف يُعقل استحقاق النعيم الدائم بمجرد كلمةٍ وتصديقٍ فيمن آمن فمات!؟ ولا نسلِّم الإجماعَ على أنه لا غرض سِواه، فقيل الابتلاء، وقيل الشكر، وقيل حفظ النظام، وقيل أمر لا طريق إليه للعقل. ولو سُلّم فلا[٣] يفيد كونُه الغرضَ إلا بعد ثبوت لزوم[٤] الغرض، ولم يَثبت.

الفصل السادس في تفاريع الأفعال

وفيه مباحث:

المبحث الأول

الهُدَى قد يراد به الاهتداء ويُقابله الضلال. وقد يراد الدلالة على الطريق الموصِل، ويقابله الإضلال. وقد تُستعمل الهدايةُ في الدعوة إلى الحق وفي الإثابة وفي الإرشاد في الآخرة إلى طريق الجنة، والإضلالُ في الإضاعة والإهلاكِ، وقد يُسنَدان مجازاً إلى الأسباب.

وإنما الخلاف فيما يَدلّ على اتصاف الباري تعالى بالهداية والإضلالِ والطبعِ والختمِ على قلوب الكفرة والمدِّ في طغيانهم.

فعندنا: بمعنى خلق الهُدى والضلال، لِما ثبت من أنه الخالق وحدَه.

---

١ م: لأنهم.
٢ ل: عن.
٣ س: لا.
٤ ل– لزوم.

وعند المعتزلة: الهداية: الدلالةُ الموصِلة إلى البِغية،[1] أو البيانُ بنصب[2] الأدلّة، أو مَنحُ الألطاف. والإضلال: الإهلاكُ والتعذيب، أو التسمية والتلقيبُ بالضالّ، أو منعُ الألطاف.[3] أو الإسناد مجازٌ. وهذا مع ابتنائه على فاسدِ أصلِهم / [١٤١أ] يأباه ظاهرُ كثيرٍ من الآيات.

المبحث الثاني

قال الامام:[4] اللطف والتوفيق والعصمة خَلقُ قدرةِ الطاعة. والخِذلان خلق[5] قدرةِ المعصية. فالموفَّق لا يَعصي وبالعكس. وقيل: العصمة أن لا يَخلق الله تعالى في العبد الذنبَ، وقيل: خاصيةٌ يمتنع بسببه صدورُ الذنب عنه.[6] وقالت الفلاسفة: ملكةٌ تمنع الفجورَ مع القدرة عليه. وقالت المعتزلة: اللطف: ما يَختار المكلَّفُ عنده الطاعةَ تركاً أو إتياناً، أو يقرِّب منهما، مع تمكُّنه في الحالين. ويُسمَّيان المحصِّل والمقرِّب، ويُخصُّ[7] المحصِّل للواجبِ[8] باسم التوفيق، ولتركِ[9] القبيح باسم العصمة. وقيل: التوفيقُ خلقُ لطفٍ يعلم الله أنّ العبد يطيع عنده، والخِذلانُ منعُ اللطف، والعصمةُ لطفٌ لا داعيَ معه إلى ترك الطاعة ولا إلى ارتكاب المعصية مع القدرة عليهما. قالوا: واللطف يَختلف باختلاف المكلَّفين وليس في معلومه ما هو لطف في حق الكل، ومن ههنا حملوا المشيئة في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدٰيهَا﴾ [السجدة، ١٣/٣٢] على مشيئة قَسرٍ وإلجاءٍ.

---

١ البغية بالكسر مصدر بمعنى الطلب، وبالضم اسم بعمنى المطلوب والحاجة. القاموس المحيط للفيروزآبادي «بغي».

٢ م: «بمعنى نصب» بدلا من «بنصب».

٣ ل – والإضلال الإهلاك والتعذيب أو التسمية والتلقيبُ بالضال أو منعُ الألطاف، صح هامش.

٤ م – قال الامام. | والمراد إمام الحرمين. راجع الشرح، 2/118.

٥ ج س – خلق.

٦ ج س – عنه.

٧ س ل م: ويختص.

٨ ج– للواجب، صح هامش. | قوله «للواجب» متعلق بقوله «المحصّل»؛ وقوله «باسم التوفيق» متعلق بقوله «يخص».

٩ م: وترك. | معطوف على قوله «للواجب».

المبحث الثالث

الأجل الوقتُ، وشاع في الوقت الذي عَلم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه. وهو[١] واحد. والموت من فعل الله تعالى، وقد يكون عقيب فعل العبد بطريق جريِ العادة. / [١٤١ب] والمقتول ميّت بأجله، ولو لم يُقتل لم يُقطَع بموته[٢] ولا حياته. وقال أبو الهذيل: يموت البتَّة في ذلك الوقت. وقال كثير من المعتزلة: بل يعيش البتَّة إلى أمدٍ هو أجله. لنا مثل[٣] قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف، ٣٤/٧]، وأنه إذا لم يعلم الأجل لم يعلم الموت ولا الحياة. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ﴾ [فاطر، ١١/٣٥]،[٤] معناه:[٥] مِن عُمُر معَمَّرٍ، لا من ذلك المعمَّر. وزيادةُ البِرّ في العمُر[٦] –مع أن الخبر من باب الآحاد– يحتمل كثرةَ الخير والبركة. وتجويز تأخّرِ الموت ليس تغييراً لعلم الله بل تقريراً، لأن عدم القتل إنما يُتصور على تقدير العلم بذلك. ووجوبُ الجزاء على القاتل لما[٧] اكتسبه من الفعل وارتكبه من المنهيّ،[٨] لا لِما في المحلّ من الموت.

المبحث الرابع

الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به، فكلٌّ يستوفي رزقَه، ولا يأكل أحد رزق أحد. وقيل: لينتفع به،[٩] وقد يُخصّ[١٠] بالمأكول، وقيّده المعتزلة بأن لا يكون لأحد منعُه، ليخرج الحرام جرياً على أصلهم في القبيح، فمن لم[١١] يأكل طول عمره سوى الحرامِ لم يكن[١٢] مرزوقاً. لنا النصوص الدالة على ضمان الأرزاق. / [١٤٢أ]

---

١ أي الأجل (ج).

٢ ج: موته.

٣ ج – مثل.

٤ وفي هامش (ل) زيادة بقيد «صح»، وبعده «ظ»، يعني «الظاهر»، ونصه هكذا: «وقوله عليه السلام «لا يزيد في العمر إلا البر»، صح، ظ». ولكن لا يوافق العبارة.

٥ خبر لقوله «وقوله تعالى»، (ج).

٦ أي في قوله عليه الصلوة والسلام: «لا يزيد في العمر إلا البر» [سنن الترمذي، القدر، ٦؛ سنن ابن ماجه، إفتتاح الكتاب، ١٠]. والحديث موجود في الشرح (١١٩/٢) وفي هامش نسخة (ل) قبل قوله «ومعناه». انظر التعليق أعلاه.

٧ ل بما.

٨ م: النهي.

٩ ل – به.

١٠ م: يختص.

١١ س: لا.

١٢ ج س: «لا يكون»، بدلا من «لم يكن».

قالوا: فلِمَ يدفعُ عنه ويُذم ويعاقَب عليه ويمنع من السعي في تحصيله؟[١]

قلنا: لارتكابه المنهيَّ واكتسابه القبيحَ.

المبحث الخامس

السعر تقديرُ[٢] ما يباع به الشيء. ويكون غَلاءً ورُخصًا بأسباب من الله تعالى ولو كان البعض من أَكْساب[٣] العباد. فالمسعِّر هو الله تعالى وحده، خلافاً للمعتزلة.

المبحث السادس

ذهبَ المعتزلة إلى أنه يجب على الله تعالى أمور:

الأول: اللطف، وهو فعل[٤] يُقرِّب إلى الطاعة أو يُحصِّلها، ويبعِّد عن المعصية لا إلى حدّ[٥] الإلجاء. واستدلُّوا بأنه لو جاز منعُ ما يقرِّب إلى المأمور به لكان غيرَ مراد، وهو تناقضٌ، وبأن منعَ اللطف نقضٌ للغرض[٦] وتقريبٌ أو تحصيلٌ للمعصية،[٧] فيقبُح، وبأنّ الواجب لا يتم إلا بما يحصِّله أو يقرِّب منه، فيجب. والكلّ ضعيف ومعارَضٌ بأنّ[٨] مِن قواعدكم أنَّ أقصى اللطف واجبٌ، فيلزم أن لا يبقى كافر ولا فاسق، وبأنه لو وجب لما أخبر الله تعالى بسعادة البعض وشقاوة البعض لكونه إقناطاً وإغراءً، ولَما خلا عصرٌ عن[٩] الأنبياء والأولياء[١٠] والخلفاء.

الثاني: العِوَض، وهو نفعٌ خالٍ عن التعظيم في مقابلة ما يُفعل بالعبد من الألم ونحوه، ويجب، لأنّ تركه ظلم، وهو ضررٌ، لا يكون مستحَقاً،

١ ج: ويُذم ويمنع من السعي في تحصيله ويعاقَب عليه
٢ ج– تقدير، صح هامش.
٣ م: اكتساب.
٤ س – فعل.
٥ س – حد، صح هامش.
٦ ج: الغرض.
٧ م – للمعصية.
٨ م: بأنه.
٩ ج: من.
١٠ وفي هامش (ج) تعليق لولي الدين جار الله، مالكِ نسخة (ج)، وهذا نصه: قوله «والأولياء»، وأنت خبير بأن الأولياء لا يخلو الزمان عنهم إلى قيام الساعة كما لا يخفى على من تتبّع كتب الحديث وشروحها، ولعلّ المصنف، لهذا، ما تعرض لذكر الأولياء في شرحه. (وليّ الدين جارالله).

ولا مشتملاً على نفع أو دفعِ ضرٍّ،[1] ولا عادياً. / [١٤٢ب] قالوا: والألم إن وقع جزاءً لسيئةٍ[2] فعقوبةٌ، وإلا فإن كان مِن الله تعالى أو مِن مكلَّفٍ لا حسنةَ له أو من غير عاقلٍ أُضطر إليه بسببٍ مِن الله تعالى أو واقعاً بأمرِه أو إباحتِه أو تمكينِه فالعوض عليه.

واختلفوا في لزوم دوام العوض، وفي لزوم العلم عند الإيفاء[3] بكونه حقَّه، وفي جواز التفضل بقضاء عوض المظلومِ عن الظالم، وفي وجوب كون العوض في الآخرة، وفي حبوطه بالذنوب، وفي جواز التفضّل بمثل الأعواض من غير سبق الألم. واضطربوا في أنّ أعواض آلام الكفّارِ والفسّاق وغيرِ العاقل كالصبيان والبهائم تكون في الدنيا أم في الآخرة، وفي أنّ البهائم هل تدخل الجنة وهل يُخلق فيها العلم؟

الثالث: الجزاء، وسيأتي.

الرابع: الاخترام، إذا عَلم من المعصوم أو التائبِ أنه يكفر أو يفسق لو بقي، لما في تركه من تفويت الغرض. وجمهورهم على أنه لا يجب، لأن التفويت إنما هو[4] بفعل العبد.

الخامس: الأصلحُ للعباد في الدين عند البصرية والدنيا أيضاً[5] عند البغدادية. واتفقوا على وجوبِ الإقدار والتمكين، وأقصى ما يمكن من الأصلح لكلّ أحدٍ، حتى ليس في المقدور ما لو فَعل بالكفار لآمنوا جميعاً،

---

١ ج ضرر.
٢ ل: السيئة.
٣ م: الإبقاء.
٤ ل – إنما هو.
٥ ل – أيضاً، صح هامش.

/ [١٤٣أ] وإلا لكان تركه بخلاً وسفهاً، كالحكيم أمر بطاعته ولم يعط مع القدرةِ وعدمِ التضرر ما[١] يوصل إليها، وكالكريم استدعى حضور ضيف وترك تلقّيه بالبَشاشة إلى الفَظاظة. وقد يُتمسَّك بأن وجوب الفعل عند خلوص الداعي والقدرة قطعيٌّ.

ونحن نقول بعدَ التنزل: لو وجب الأصلح لَما خلق الكافرَ الفقير المبتلى طول عمره بالمحن والآفات، ولَوجب بمقتضى تمثيلاتكم على كل أحد ما هو أصلح[٢] لعبيده، ولَلزم أن يكون الأصلح للكفار الخلودَ في النار، وأن يكون كل ما يفعله بالعباد أداءَ الواجب[٣] فلا يستوجب شكراً، وأنْ تتناهى مقدوراتُه من اللطف، وأن تكون إماتةُ الأنبياء والأولياء والمحسنين والكرماء وتبقيةُ الظَلَمة والغُواة وإبليسَ والذرياتِ ومن عَلم منه الارتداد أصلحَ للعباد، وأن لا يَحسن الدعاء لدفع البلاء، وأن يتساوى امتنانه على الكفرة[٤] وعلى الأنبياء، وأن لا يبقى له في التفضّل مجالٌ ولا تكونَ له خِيَرة في الإفضال.

الفصل السابع في أسمائه

وفيه مباحث:

المبحث الأول

الاسم هو[٥] اللفظ الموضوع، والمسمَّى هو المعنى الموضوع له، والتسمية ضعُه[٦] أو ذِكرُه، فتغايُرها ضروريٌّ. / [١٤٣ب] وما اشتهر من أنّ الاسمَ نفس لمسمّى والتسميةَ غيرهما، أريد بالاسم المدلولُ كما في قولنا: «زيد كاتب»، بخلاف قولنا:[٧] «زيد مكتوب».

١ ل + لم.
٢ م: الأصلح.
٣ ج ل: لواجب.
٤ م: الكفر.
٥ س – هو.
٦ م: وصفه.
٧ ج– زيد كاتب بخلاف قولنا، صح هامش.

وتفصيل[١] الشيخ بأنّ الاسم قد يكون نفس المسمّى كقولنا: ''الله''، وقد يكون غيرَه كـ ''الخالق''، وقد يكون بحيث لا هو ولا غيره كـ ''العالِم''، مبنيٌّ على أنه أخذ المدلول بحيث يعمّ التضمُّنِيَّ وأراد بالمسمّى نفس الذات والحقيقةِ.

وتمسُّك الفريقين بمثل قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى﴾ [الأعلى، ١/٨٧] وقوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَٓاءُ الْحُسْنٰى﴾ [الأعراف، ١٨٠/٧] -مع أنه يوهم أن المتنازَع (ا) (س) (م) وليس كذلك- ضعيفٌ. إذ قد يُقدَّسُ الاسمُ ويعبَّر بتعظيمه عن تعظيم الذات، وقد يراد به عند الشيخ التسمية، مع أنّ تعدّد المفهومات لا ينافي وحدة الذات.

فإن قيل: لا خفاء في تغاير اللفظ والمعنى وعدمِ تغاير المدلول والمسمّى،[٢] فلا يظهر ما يصلح محلًّا للنزاع والاشتباه.

قلنا: عند ذكر الاسم قد يتعلّق الحكم بالمدلول كما في ''كتبَ زيد''، وقد يتعلّق بالدالّ كما في ''كتبت زيدًا'' حتى كأنّ لكلّ لفظ[٣] وضعًا عَلَمِيًّا بالنسبة إلى نفسه كما في قولنا: (''ضربَ'' فعلٌ ماضٍ)[٤] و(''مِن'' حرفُ جرٍّ) على أنّ من الأسماء ما هو من أفراد المسمّى كالكلمة والاسم، ومن المدلولات ما هو ذات المسمّى كالإنسان وما هو عارض / [١٤٤أ] كالضاحك، والمسمّى قد يراد به المفهوم وقد يراد به ما صدق هو[٥] عليه من الأفراد، فلا يبعد أن تُورث هذه الإطلاقات اشتباهاً في إطلاق أنّ الاسم نفس المسمّى أم غيره.

المبحث الثاني

أسماء الله تعالى توقيفية، خلافاً للمعتزلة والقاضي[٦] مطلقاً، وللغزالي في الصفات، وتوقُّف إمام الحرمين. ومحلُّ النزاع ما اتصف الباري بمعناه

---

١ ل: ويفصل.
٢ ج – والمسمى، صح هامش.
٣ ل– لفظ، صح هامش.
٤ س – ماض.
٥ س– هو، صح هامش.
٦ وفي هامش ج: ابي بكر منا.

ولـم يَرد إذنٌ ولا منعٌ به ولا بمرادفه، وكان مشعراً بإجلالٍ من غير وهمِ إخلال. لنا أنه لا يجوز في حق النبي صلى الله عليه وسلم بل لا يرتضيه[١] آحاد الناس.

قالوا: شاعَ في سائر اللغات.

قلنا: غير محلّ النزاع.

قال الإمام: الحِلّ والحرمة من أحكام الشرع فيتوقّف على دليل شرعي، ولا عبرة بالقياس في الأسماء والصفات.

قلنا: التسمية من العمليات.

وقال الغزالي: اجراء الصفات إخبارٌ بثبوت[٢] مدلولاتها فيجوز بدلائل إباحةِ الصدق بل استحبابِهِ إلّا لمانع، بخلاف التسمية، فإنه تصرُّفٌ في المسمّى فلا يصلح[٣] إلا لمن له الولاية، وإنما لم يجز مثل العارف والفطن لما فيه من وهمِ الإخلال، ولا مثلُ[٤] الحارث والزارع لعدم الإجلال.

المبحث الثالث

مدلول الاسم قد يكون نفسَ الذات، وقد يكون مأخوذاً باعتبار الجزء[٥] أو[٦] بعضِ العوارض من الصفات / [١٤٤ب] والأفعال والسلوب والإضافات، وبهذا الاعتبار كثُر[٧] أسماء الله تعالى، ولا خفاء في امتناع الثاني، واختلفوا في الأوّل وزعموا أنه فرع الاختلاف في العلم بالذات، وليس بشيء، لجواز أن يكونَ الواضع هو اللهَ تعالى أو يكفيَ العلم بالذات بوجهٍ ما. فلهذا ذهب المحققون إلى أن الله عَلَمٌ للذات.

١ س ل: يرضيه؛ وفي هامش ل: يرتضيه، نخ.
٢ س م: بصفات.
٣ س ل: يصح.
٤ م: بمثل.
٥ م: الأجزاء.
٦ م: و.
٧ م: كثرت.

فإن قيل: ما يصح اتصاف الباري تعالى به[١] كثير جدًّا، وقد ورد في الكتاب والسنة ما يزيد على مائة وخمسين، فما وجه الحصر في التسعة والتسعين؟

قلنا، بعد تسليم دلالة اسم العدد على نفي الزيادة: يجوز[٢] أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحصاها[٣] دخل الجنة»[٤] في موقع[٥] الوصف، ويكون الاسم الأعظم داخلاً فيها مبهماً لا يعرفه إلا الخاصة، أو خارجاً وزيادة شرفها بالنسبة إلى ما عداه.[٦] على أنّ الرواية المشتملة على تفصيل التسعة والتسعين مما ضعّفه كثير من المحدثين.

---

١ م − به.
٢ م: ويجوز.
٣ س− من أحصاها، صح هامش.
٤ **صحيح البخاري**، الشروط، ١٨؛ التوحيد، ١٢.
٥ ج: موضع؛ وفي هامش ل: مواقع.
٦ م: ماعداها. | والضمير المذكر عائد إلى الاسم الأعظم (ج).

المقصد السادس في السمعيات

وفيه فصول:[1]

الفصل الأول[2] في النبوة

وفيه مباحث:

المبحث الأول

النبيّ إنسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما أُوحِي إليه، وكذا الرسول، وقد يُخصّ بِمَن خُصَّ بشريعة وكتاب. والبعثة، لتضمنها مصالحَ لا تُحصى، لطفٌ من الله تعالى ورحمة يختصّ بها مَن يشاء من عباده من غير وجوب عليه، خلافاً للمعتزلة، / [١٤٥أ] ولا عنه،[3] خلافاً للحكماء وبعض المتكلمين، ذهاباً إلى أن مقتضَى الحكمة يجب أن يقع لامتناع السفه، كالمعلوم وقوعُه لامتناع الجهل.[4]

وللمنكرين شُبَه:

أحدها:[5] أنها[6] تتوقف على علم المبعوث بأن الباعث هو الله تعالى، ولا سبيل إليه.

ورُدّ بجواز[7] نصب الأدلة أو خلق العلم الضروريّ.

الثاني: أنها عبث، لأنّ ما حسُن عقلاً يُفعل، وما قبُح يُترك، وما لم يَحسُن ولم يقبُح يُفعل حَسْبَ المصلحة.

ورُدّ بأنها تُعاضِدُ العقلَ فيما يَستقلّ، وتُعاونه فيما لا يَستقلّ، وتَدفع الاحتمالَ فيما يَظنّ، وتكون الطريقَ فيما لا يُدرَك، مع أن التفويض إلى العقول المتفاوتة مَظِنّة اختلالِ النظام.

---

١ أربعة: (١) مباحث النبوة، (٢) مباحث المعاد، (٣) مباحث الأسماء والأحكام وما يلائمها، (٤) مباحث الإمامة. (راجع الشرح، ١٢٨/٢).
٢ ج– الفصل الأول، صح هامش.
٣ ج ل: منه.
٤ ل– الجهل، صح هامش.
٥ م: إحداها.
٦ ل: أنه، وفي الهامش: أنها.
٧ س: «ولا يجوز» بدلا من «وردّ بجواز».

الثالث: أن مبناها على التكليف بما لا يَنتفع به العبدُ[١] لتضرُّره، ولا المعبودُ لتعاليه، مع ما فيه من شَغلِ السرِّ عن التوجّه التامّ.[٢]

ورُدّ بأنّ نفعه جدًّا غالب.

الرابع: أن في الشرائع ما يُشعر بأنها ليست من عند الله تعالى كأفعال الصلاة والحج والوضوء والغُسل وغير ذلك من الأمور الخارجة عن قانون العقل.

وردّ بأنها ابتلاء، وتأكيد لملكة الامتثال عند الظاهريّين، وحِكَم وأسرار خفية ظاهرة على المحققين.

الخامس: القدح في المعجزة، وسيأتي إن شاء الله تعالى. / [١٤٥ب]

المبحث الثاني

المعجزة أمر خارق[٣] للعادة مقرون بالتَحَدِّي وعدمِ المعارَضة، وقيل: أمر قُصد به[٤] إظهار صدقِ مَن ادّعَى[٥] الرسالة، وزاد بعضهم قيدَ موافقةِ الدعوى، وبعضهم مقارنةِ[٦] زَمَنِ التكليف، إذ عند انقراضه تَظهر الخوارقُ لا لقصد التصديق.

ثم إنّ إمكانَها ضروريٌّ،[٧] وكذا إمكان نقلها إلى الغائبين. وأما وجه دلالتها: فهو أنها بمنزلة صريحِ التصديق، كما إذا ادّعى أحد[٨] أنه رسول هذا الملِك فطولب بالحجة فقال: أن يخالفَ الملِك عادته ويقومَ عن سريره ثلاث مرات، ففَعل، وهذا توضيح بالمثال لا استدلال بقياس الغائب على الشاهد.

١ ل: «العبدُ به» بدلا من «به العبدُ».
٢ قال في الشرح: «مع أن فيه شغل للقلب عما هو غاية الأعمال ونهاية الكمال، أعني الاستغراق في معرفته والفناء في عظمته.» (١٢٩/٢).
٣ ل: مخارق.
٤ في هامش ل: معتدى به.
٥ م + النبوة و.
٦ أي قيد مقارنة؛ عطفا على قوله «موافقة».
٧ س: أما إمكانها ضروري؛ م (غ): وأما إمكانها فضروري؛ بدلا من «ثم إن إمكانها ضروري».
٨ ج – أحد.

فإن قيل: ههنا[١] أنواع[٢] احتمالات[٣] لا يثبت معها[٤] المقصود:

الأول: أن يستند ذلك الأمر إلى[٥] المدّعِي لخاصيةٍ في نفسه أو مزاجٍ في بدنه أو اطلاعٍ منه على بعض الخواص أو الأوضاع الفلكية أو إلى مَلَك أو جنّيٍّ أو غير ذلك.

الثاني: أن يكون ابتداءَ عادةٍ أو تكريراً لما[٦] لا يكون إلا بعد دُهور.

الثالث: أن يكون مما يُعارَض ولم يعارَض لغرض، أو عُورض ولم يُنقل لمانع.

الرابع: أن لا يكون لغرض التصديق؛ إما لانتفاء الغرض، أو لثبوت غرض آخر كلطفٍ لمكلفٍ[٧] أو إجابةٍ لدعوةٍ / [١٤٦أ] أو معجزةٍ لنبيٍّ آخر أو ابتلاءٍ للعباد أو إضلالٍ لهم، وبعد كونه بمنزلة صريحِ القول بـ "أنك صادق"، فإنما يفيد إذا استحال الكَذِب في إخباره، وما ذاك[٨] إلا بالسمع.

فالجواب إجمالاً: أن الاحتمالاتِ العقليةَ لا تنافي حصول العلم القطعيّ كما في سائر العاديات.

وتفصيلًا:

أولًا: بأنا[٩] بيّنّا أن لا مؤثِّر سيما في مثل هذه الغرائب إلا اللهُ تعالى، على أن مجرد التمكين كافٍ في إفادة المطلوب.

وثانياً: أنّ[١٠] الكلام فيما علم قطعاً أنه خارق للعادة، وأن الـمُتحدِّين عجزوا عن معارضته مع فرط الاهتمام وكمال الاشتغال. ولهذا كانت معجزةُ كلِّ نبيّ من جنس ما غلبَ على أهل زمانه؛ كالسحر في زمن موسى عليه السلام،

---

١ وفي هامش ل: فيها، نخ.
٢ ل– أنواع، صح هامش.
٣ ج س: احتمال؛ وفي هامش ج : احتمالات.
٤ ل: بها.
٥ ج – إلى، صح هامش.
٦ م (غ): بما.
٧ ل: المكلف.
٨ م: ذلك.
٩ ج ل: أنا.
١٠ م: بأن.

والطبِّ في زمن عيسى عليه السلام، والموسيقيِّ في زمن داودَ عليه السلام، والفصاحةِ في زمن محمد صلى الله عليه وسلم.

وثالثاً: أنه لا خفاء في ترتُّب الغايات على أفعاله وإن لم تكن أغراضاً، على أنا لا ندّعي سوى أنها تدلّ على تصديقٍ قائمٍ بذاته، سواء كان غرضاً أو لم يكن.

ورابعاً: أن ظهور المعجزة على يد الكاذب وإن جاز عقلًا فمعلوم الانتفاء قطعاً. ومنّا مَن قال باستحالته لإفضائه إلى التعجيز عن الدلالة[1] على صدق دعوى الرسالة، أو لأنّ الصدق لازمٌ لها / [١٤٦ب] بمنزلة العلم لإتقان[2] الفعل، أو لأنّ التسوية بين الصادق والكاذب سفه.

وخامساً: أنها[3] تفيد العلمَ بالصدق من غير افتقار إلى اعتبارِ إخبار من الله بمنزلة أن يقول: جعلتُك رسولًا وأنشأتُ الرسالة فيك.

خاتمة: طريق إثبات النبوة –على الإطلاق– على المنكرين هو المعجزة لا غير، وهذا لا ينافي خلقَ العلمِ الضروريّ بها[4] أو ثبوتَها بإخبارٍ من نبيٍّ آخر أو كتاب.

المبحث الثالث

قال الحكماء: إن الإنسان يحتاج في تعيّشه إلى اجتماعٍ مع بني نوعه، وتشاركٍ[5] لا يتمّ إلا بمعاملاتٍ، ومعاوَضاتٍ تفتقر إلى قانونٍ متّفَق عليه يُقرِّره على ما ينبغي مَن يُـمَيَّز[6] عن الآخَرين[7] بخصوصيةٍ من قِبل خالق الكلّ، وآياتٍ تقتضي الإقرارَ به والانقيادَ له.

---

١ م: الأدلة،ج: أي الدلالة، هامش.
٢ م: لإيقان.
٣ ل: أن ما.
٤ أي: خلق العلم الضروري بالنبوة في النبي.
٥ ل: يشارك.
٦ س ل م (غ): تميز.
٧ ل: الأخيرين.

وهي بحسب القوة الإنسانية الاطلاعُ على المغيَّبات لاتّصال النفس[١] بعالم الغيب. وبحسب القوة الحيوانية: باعتبار الحركات ظهورُ أفعال يَعجز عن أمثالها أمثالُه، كحدوث رياحٍ وزلازلَ وخرق[٢] وغرق وهلاكِ أشخاص ظالمة ومُدن[٣] فاسدة ونحو ذلك، لاختصاص النفس بقوّة التصرف فيما عدا بدنَها من الأجسام. وباعتبار السكنات[٤] الإمساكُ عن القُوتِ / [١٤٧أ] مدة غير معتادة لانجذاب النفس إلى عالَم القدس واستتباعِها القوَّة[٥] الغاذيةَ وخوادمَها، ومن ههنا جاز أن تتمثَّل لقوّته المتخيلةِ الكاملةِ العقولُ المجرَّدة والنفوسُ السماوية سيما العقلَ الفعَّالَ الذي له زيادة اختصاص بعالَم العناصر أشباحاً[٦] مصوَّرةً تخاطبه وتُحدث في سمعه كلاماً منظوماً يُحفظ ويُتلى، وهذا هو الوحي ونزول الملَكِ والكتاب.

وأما كون ذلك من الله تعالى لنظام المعاش ونجاة المعاد وصلاحِ العباد مع نفي القصدِ والغرضِ في[٧] أفعاله[٨] والعلمِ بالجزئيّ على الوجه الجزئيّ[٩] في أوصافه فقرَّروه بأنّ العناية الإلهية أعني إحاطةَ علمِه السابقِ بنظام الموجودات على الوجه اللائق تقتضي فيضانَ[١٠] ذلك النظام على الترتيب والتفصيل الذي من جملته وجود الشرع[١١] والشارع ليكون الموجود على وفق المعلوم، ولا خفاء في أن هذا لا يكفي فيما ثبت بالضرورة من الدين.

المبحث الرابع

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأنه ادّعى الرسالة، وهو ظاهر. وأظهرَ المعجزةَ، لأنه أتى بالقرآن المعجِز، وأخبر عن المغيَّبات، وظهر منه ما لا يعتاد من الأحوال.

---

١ س – النفس؛ ج – النفس، صح هامش.
٢ م (غ): حرق.
٣ في هامش ل: بدن، نخ.
٤ معطوف على قوله «باعتبار الحركات».
٥ ج، س: القوى.
٦ مفعول ثان لقوله «تتمثل».
٧ م: من.
٨ أي أفعال الله تعالى.
٩ ج – الجزئي، صح هامش.
١٠ ل: فيضاف؛ وفي هامش ل: فيضان، نخ.
١١ م: الشروع.

أما النوع الأول منه:[١] فبيانُ[٢] الإعجاز أنه صلى الله عليه وسلم / [١٤٧ب] تحدَّى بأقصر سورة منه مَصاقعَ[٣] البلغاء مع كثرتهم وشهرتهم بالعصبية فعدلوا عن المعارضة إلى المقارعة[٤] وهو دليل العجز.

ووجه الإعجاز عند الأكثرين كونُه في الطبقة العليا من البلاغة، وعند الكثيرين الصَرْفةُ، وهي[٥] أن الله تعالى صرفَ العقولَ عن المعارضة مع القدرة عليها.

ورُدّ بأنّ فصحاء العرب إنما كانوا يَتعجّبون[٦] من ذلك لا مِن عدم المعارضة مع سهولتها، وبأنّ تَرك كمال البلاغة أدخَلُ في الإعجاز بالصَرْفة،[٧] وبقوله[٨] تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ [الإسراء، ٨٨/١٧] الآية.[٩]

وقيل: كونه على أسلوب غريب مخالفٍ لما[١٠] عليه كلامهم. وقيل: سلامته عن الاختلاف والتناقض. وقيل: اشتماله على دقائق العلوم والحِكم والمصالح، وقيل: على الإخبار عن المغيَّبات.

ورُدّت بأنّ خُرافاتِ مسيلمةَ وغيرِه على ذلك الأسلوب، وكلامَ كثير من البلغاء والحكماء سالمٌ عن الاختلاف والتناقض ومشتملٌ على العلوم والحقائق، وكثيرٌ من السوَر خالٍ عن الإخبار عن المغيَّبات.

ووجه دفع المطاعن إجمالًا: أنّ رؤساء[١١] العرب مع حذاقتهم وعداوتهم اعترفوا به وأذعنوا ولم يَطعنوا، بل نسبوه –لكمال حسنه– إلى السحر.

---

١ ج ل – منه. | أي من الأنواع الثلاثة المذكورة من أدلة نبوته صلى الله عليه وسلم: من إظهار المعجزة، والإخبار عن المغيّبات، وظهور ما لا يُعتاد من الأحوال على يده.

٢ ل – فبيان، صح هامش.

٣ المصاقع: جمع مِصقَع، وهو البليغ، أو العالي الصوتِ، أو طليق اللسان. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «صقع».

٤ المقارعة: المضاربة والمصارعة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «قرع».

٥ ج س: وهو.

٦ وفي هامش ل: يتعجزون، نخ.

٧ يعني أنه «لو قصد الإعجاز بالصرفة لكان الأنسب ترك الإعتناء ببلاغته وعلوّ طبقته، لأنه كلّما كان أنزَلَ في البلاغة وأدخَلَ في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة أبلغ في خرق العادة.» (الشرح، ١٣٦/٢).

٨ س: ولقوله.

٩ وتمام الآية: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَـٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

١٠ م + دل.

١١ س ل: دهاة؛ وفي هامش ج : دهاة، نخ.

وتفصيلًا: الجواب / [١٤٨أ] عمّا يُورده بعضُ المعانِدين من أعداء الدين، مِثل: أنّ فيه غيرَ العربيّ كـ«الإستَبرَق» و«السجّيل» فكيف يكون عربياً مبيناً؛ وأنّ فيه خطأً من جهة الإعراب، مثل: ﴿إِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾[١] [طه، ٦٣/٢٠]؛ وأنّ فيه مقدارَ إحدى عشرة آية من كلام البشر، وهي ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه، ٢٥/٢٠] الآيات، فكيف يصحّ التحدِّي بسورة وأقلُّها ثلاثُ آيات؛ وأنّ فيه ما يَتمسك به أهلُ الغواية مثل: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه، ٥/٢٠]؛ وأنّ فيه عيبَ[٢] التكرار، كقصّة فرعون، و﴿فَبِاَيِّ اٰلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن، ١٦/٥٥]، و﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ[٣] لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات، ١٥/٧٧]؛ وأنّ فيه اختلافاً كثيراً في القراءات، فكيف يصحّ قوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء، ٨٢/٤]؛ وأنّ فيه التناقضَ، مثل: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْـَٔلُ عَنْ ذَنْبِهٖٓ اِنْسٌ وَلَا جَٓانٌّ﴾ [الرحمن، ٣٩/٥٥]، مع قوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ اَجْمَعِينَ﴾ [الحجر، ٩٢/١٥]؛ والكذِبَ المحض، مثل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ﴾ [الأعراف، ١١/٧]؛ والشعرَ من كل بحر، مثل قوله: ﴿فَمَنْ شَٓاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَٓاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف، ٢٩/١٨]؛ وغير ذلك.

والجواب: أنه لا يبعد توافق اللُغَتين؛ أو جعلُ الكل عربياً تغليباً؛[٤] وأن الخطأ إنما هو[٥] في التخطئة، على ما بيّن في علم النحو؛[٦] وأن المحكيّ لا يلزم أن يكون عبارةَ المحكيّ عنه؛ وفي المتشابه[٧] فوائدُ، مثل مثوبة النظر / [١٤٨ب] أو التوقّفِ؛

١ هذا الإيراد مبني على القراءة المشهورة عن جمهور القراء، كنافع، وجمزة والكسائي وغيرهم، وهي موافقة للرسم العثماني، ومخالفة للإعراب، ووجهها أنها على لغة قوم من العرب (وهم بنو الحارث بن كعب وغيرهم) يجعلون رفع الاثنين ونصبه وخفضه بالألف. وفيها توجيهات أخر، لتفاصيلها انظر **تفسير القرطبي**. أما قراءة عاصم عن حفص: ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ بتخفيف إنْ، ورُويت أيضا عن غيره، كالزهري والخليل بن أحمد وابن كثير، وهي موافقة للرسم والإعراب. وقرأ أبو عمرو بن العلاء: ﴿إِنَّ هَذَينِ لَسَاحِرَانِ﴾، بالتشديد والياء، ورُويت أيضا عن بعض الصحابة والتابعين، وهي موافقة للإعراب مخالفة للرسم.

٢ س – عيب، صح هامش.

٣ س – يَوْمَئِذٍ، صح هامش.

٤ ج: تغليبٌ.

٥ م: «إما» بدلا من «إنما هو».

٦ يعني أن التخطئة خطأ، والآيات كلها صواب، على ما بين في علم الإعراب. راجع الشرح، ١٣٧/٢.

٧ م: التشابه.

والتكرارُ ربما يكون من المحاسن؛ والاختلاف المنفيّ هو تفاوت النظم بحيث يقصر عن الإعجاز؛ ووهمُ التناقضِ والكَذِبِ والشعرِ من الجهل بعلم التفسير وبمعنى الشعر.

وأما النوع الثاني:[١] فمن الماضية قَصصُ الأنبياء وغيرِهم؛ ومن المستقبلة الواردةِ في التنزيل قولُه تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح، ٢٠/٤٨]، ﴿الٓمٓ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [الروم، ١/٣٠-٦]، ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ [القمر، ٤٥/٥٤]، ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح، ٢٧/٤٨]، ونحو ذلك.

وفي الحديث[٢] قوله صلى الله عليه وسلم لعليٍّ كرّم الله وجهه: «تُقاتِل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين»،[٣] ولعمّارٍ رضي الله تعالى عنه: «ستقتلك الفئةُ الباغية»،[٤] وقولُه صلى الله عليه وسلم: «سيبلغ مُلك أمَّتي ما زُوِيَ لي منها»،[٥] وإخبارُه بزوال مُلك كِسْرَى وقَيصرَ وباستيلاء الأتراك وغير ذلك.[٦]

وأما النوع الثالث: فكالنورِ[٧] الذي كان[٨] ينتقل في آبائه، وولادتِه مختوناً مسروراً،[٩] وخاتمِ النبوة، ورؤيتِه مَن خلفَه، وكاتصافه بغاية[١٠] الصدق والأمانةِ والعفة والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع والشفقة والصبر والمعارف والمكارم والمصالح، وكونِه مستجابَ الدعوة، وكخرور الأوثان وسقوطِ شُرَفِ قُصورِ الأكاسرةِ ليلةَ ميلادِه،[١١] / [١٤٩أ]

---

١ أي من أدلة نبوته، وهو الإخبار عن المغيبات.
٢ معطوف على قوله «في التنزيل».
٣ **المستدرك** للحاكم، ١٥٠/٣؛ **المعجم الكبير** للطبراني، ١٧٢/٤.
٤ **المستدرك** للحاكم، ٤٣٦/٣؛ **تاريخ دمشق** لابن عساكر، ٤١٤/٤٣.
٥ **صحيح مسلم**، الفتن ١٩.
٦ **صحيح البخاري**، الجهاد ١٥٧.
٧ م (غ د ر): فكان النور.
٨ ل – كان، صح هامش.
٩ أي مقطوعا سُرُّه. والسُرّ والسَرَر ما يقطع من سُرّة المولود. **القاموس المحيط** للفيروزابادي، «سرر».
١٠ ل: بقيد.
١١ م: ولادته.

وإظلالِ السحاب عليه، وانشقاق القمر، وانقلاع الشجر، وتسليم الحجر، ونبوعِ الماء من بين أصابعه، وحَنين الجِذْع، وشكاية النُوق، وشهادة الشاة المسمومة، وتسبيح الحصى، ونحوِ ذلك مما لا يكاد يُحصى.

وقد يستدل بوجوه أُخَر تشهد للمنصِف بنبوته صلى الله عليه وسلم:

أحدها: ما اجتمع فيه من الكمالات العلمية والعملية والنفسانية والبدنية والخارجية.

الثاني: ما اشتمل عليه شريعته من أمر الاعتقادات والعبادات والمعاملات والسياسات وغير ذلك.

الثالث: ظهور دينه على الأديان مع قلّة الأنصار والأعوان وكثرةِ أهل الضلالة والعُدوان.

الرابع: أنه ظهر على فترةٍ من الرسل واختلالٍ في الملل[1] وانتشار للضلال[2] واشتهار للمُحال وافتقارٍ إلى مَن يُجدِّد أمرَ الدين ويدفع[3] في صدور الملحدين ويرفع لواء المتّقين، ولم يكن بهذه الصفة غيرُه من العالَمين.

الخامس: نصوص الكتب السماوية؛ ففي التوراة: جاء اللهُ من طور سيناء وأشرَقَ من ساعِيرَ[4] واسْتَعلَن مِن جبالِ فاران؛[5] وفي الإنجيل:

---

١ م: الملك.
٢ م: الضلال.
٣ ج– ويدفع، صح هامش.
٤ م (غ): سِيعير.
٥ قال في الشرح: «يريد الإخبار عن إنزالِ التوراة على موسى بطور سيناء، والإنجيلِ على عيسى بسيعير، فإنه كان يَسكن من سِيعيرِ بقرية تسمّى ناصرةً [وفي بعض نُسَخ الشرح (فل ورق ٢٠٣ب-٢٠٤أ): «ساعير» بدلا من «سيعير»]، وإنزالِ القرآن على محمد بمكة، فإنّ فاران في طريق مكة قبلَ العَدَن بميلين ونصف، وهو كان الـمَنزِل وقد بقي اليوم على يسار الطريق من العراق إلى مكة. وهذا ما ذَكرَ في التوراة: «إنّ إسماعيل أقامَ بريَّة فاران»، يعني بادية العرب.» (شرح المقاصد، ١٣٩/٢؛ غ، ورق ١٦٦أ). وقال أيضا: «قال في **تلخيص المحصَّل**: وأمثال هذا كثير في كُتُب الأنبياء المتقدّمين يذكرها المصنفون الواقفون على كتبهم ولا يقدر المخالف على دفعها أو صرفها إلى مَلَكٍ أو نبيّ آخر، ولا على أن يكتمها. ولقد جمع أبو الحسين البصري في كتاب **غُرَر الأدلّة** ما يوقِف مِن نصوص التورية على صحة نبوة محمد عليه السلام.» (شرح المقاصد، ١٤٠/٢). انظر **تلخيص المحصل المعروف بنقد المحصل**، تأليف الخواجة نصير الدين الطوسي، (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٥)، ص ٣٥٦-٣٥٧. ولم نعثر على نسخة من كتاب البصري. ولعل أحسن ما أُلِّف في هذا الموضوع هو كتاب **إظهار الحق** لرحمة الله بن خليل الرحمن الهندي المتوفى عام ١٣٠٨ هـ/١٨٩١ م؛ انظر **إظهار الحق**، تحقيق محمد ملكاوي (الرياض: ١٩٨٩/١٤١٠)، المجلد الرابع، ص ١١٣٤-١١٣٥ للنقل من التوراة؛ ولجميع البشارات المحمدية الواقعة في الكتب السماوية انظر ص ١٠٧٨-١٣٦٧؛ وخصوصا ١١١٦-١١٥٨.

إنّي أطلب[1] إلى أبي[2] وأبيكم[3] حتى يَمنحَكم ويُعطيَكم فَارَقْلِيطاً[4] ليكون معكم إلى الأبد؛ وفي الزبور: تقلَّدْ أيها الجبّارُ[5] السيفَ / [١٤٩ب] فإنّ ناموسَك وشرائعك مقرونة بهيبة[6] يمينِك، وسهامك مسنونة،[7] والأُمم يَخِرُّون[8] تحتك.[9]

وأما المنكرون:[10] فأكثرهم أهل جهل وعناد. وغاية متشبَّث الآخَرين[11] القدحُ في النَسْخ مطلقاً، وفي نَسخ دين موسى خصوصاً.

أما الأول فلوجهين:

أحدهما: أنه إما لا لمصلحة فعبثٌ، أو لمصلحة لم يعلَمْها أوّلًا فجهلٌ، أو علِمها وأهملَها ثم راعاها[12] فبَداءٌ.[13]

قلنا: لمصلحة تجدَّدت.[14]

وثانيهما: أن الحكم إمّا مؤقَّت، فنفيه بعدَه لا يكون نسخاً؛ وإمّا مؤبَّد، فنسخُه تناقضٌ؛ وإمّا مُرسَل، ففي علم الله إما أن يستمرّ إلى الأبد فلا يرتفعُ، أو إلى غايةٍ ما فبعدَها لا رَفْعَ ولا[15] نسخَ.

---

١ ل: أنطلق؛ وفوقه علامة ظ (يعني الظاهر)، وفي الهامش: «أطلب، صح»، ووضع فوق «صح» قيد آخر: «نخ» (يعني نسخة)؛ ويوافق (ل) عِدة نُسَخ أخرى (د ر فل)؛ وفي هامش (غ): «أنطلق، نخ». وترِد الكلمة في الشرح عند نقول أخرى من الإنجيل. (الشرح، ١٤٠/٢).

٢ ج – إلى أبي، صح هامش.

٣ ج س – وأبيكم.

٤ أشار في الشرح إلى مواضع أخرى من الإنجيل ذُكر فيها الفارقليط؛ وفسَّر الفارقليط بـ «كاشف الخفيات». (شرح المقاصد، ١٤٠/٢). انظر أيضا **إظهار الحق**، ١١٨٥/٤ وما بعده، فإنه فصّل الكلام تفصيلا بليغا في تحقيق هذا اللفظ ومعناه ومواريده في الإنجيل.

٥ م (غ): المختار؛ وعبارة الشرح في (م غ) وفي النُسَخ الأخرى يوافق ما أثبتنا.

٦ ج: بهيئة؟ (غير واضح).

٧ م: لمسنونة؛ (غ، د ر: مسنونة). | أي حادّة قاطعة.

٨ ج: يجرون، ويوافقه عبارة الشرح في بعض النُسَخ (فل)؛ أما في (م غ): فعبارة الشرح يوافق ما أثبتنا.

٩ ج– تحتك، صح هامش. | لتفصيل ذكر نبينا عليه السلام في الزبور انظر **إظهار الحق** للهندي ١١٤٣/١ وما بعده.

١٠ وهم المشركون واليهود والنصارى والمجوس ومن يجري مجراهم. (الشرح، ١٤٠/٢، سطر ٢٠). وقد أهمل نسخة (غ) من الشرح هنا التنصيص على المتن بذكر «قوله» [آخر ورق ١٦٦أ]، وتبعه في الإهمال النسخة المطبوعة.

١١ وهم اليهود. انظر الشرح، ١٤٠/٢.

١٢ م: رعاها؛ (غ د ر: راعاها).

١٣ البَدَاء في اللغة أن يَنشأ له في الأمر رأيٌ. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «بدو». وقال الجرجاني: «البَدَاء: ظهور الرأي بعد أن لم يكن. والبدائية: هم الذين جَوَّزوا البَدَاء على الله تعالى.» **معجم التعريفات** للعلامة علي بمن محمد السيد الشريف الجرجاني، تحقيق محمد صديق المنشاوي، (القاهرة: دار الفضيلة، دت) ص ٣٩. وقال التهانوي: «البِدائية: فرقة من غُلاة الشيعة جوَّزوا البَدْوَ على الله تعالى، أي جوزوا أن يريد شيئا ثم يبدوَ له أي يَظهرَ عليه ما لَم يكن ظاهرًا له. ويلزمهم أن لا يكون الربّ عالما بعواقب الأمور، كذا في **شرح المواقف**.» **كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم**، ٣١٣/١. ولشروط النَسْخ على قول أهل الإسلام انظر **إظهار الحق** ٦٤٣/٣ وما بعده، قارن ص ٢٧/١.

١٤ «وحصلت بعد أن لم تكن» (الشرح، ١٤٠/٢).

١٥ ج س: فلا.

قلنا: مرسَل عن توقيتِ الوجوب مثلًا وتأبيدِه،[1] والمعلومُ[2] استمرار الوجوب إلى وقت النسخ، ولا تناقضَ فيه وإن كان الواجب أبداً،[3] كما إذا قلت: صومُ الأبد واجب.

وأما الثاني: فلوجهين:

أحدهما: تواتر التأبيد، مثلَ: تمسَّكوا بالسبت أبداً.

قلنا:[4] افتراءٌ، ولو سُلّم فعبارة عن طول الزمان.

وثانيهما: أنه إن كان قد صرّح بدوام شريعته فذاك؛ أو بانقطاعها لزم تواتُر ذلك لتوفُّر الدواعي، / [١٥٠أ] ولم يتواتر؛ أو سكتَ عن الأمرين لزم أن لا يَتكرّر ولا يَتقرّر حتى يُنسخَ، وقد تَقرّرَ.

قلنا: صرّح بالانقطاع ولم يتواتر لقلّة الدواعي والنقَلَةِ في كل طبقة، أو سكتَ وتقرَّرَت[5] بحكم الأصل[6] أو تكرُّرِ الأسباب.

المبحث الخامس

قد دلّت النصوص وانعقد الإجماع على أنه مبعوث إلى الناس كافةً، بل إلى الثقلين، لا إلى العرب خاصةً؛ وأنه خاتم النبيين، لا نبي بعده، ولا نسخ لشريعته؛[7] وأنه أفضل الأنبياء، وأُمّته خير الأُمم.

واختلفوا في الأفضل بعده، فقيل: آدم، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى.

---

١ م (غ) + وما بعده.

٢ أي عند الله.

٣ يفرق المؤلف بين تأبيد الوجوب (كما إذا قيل: الوجوب ثابت أبدًا) وتأبيد الواجب (كما إذا قيل: صوم الأبدِ واجب حينًا دون حينٍ)، حيث أن الأول يتناقض بالنَسْخ، والثاني لا يتناقض، لأنه لا رفع فيه بالنَسْخ، بل هو بيانٌ لانتهاء حكم شرعيٍ سبق على الإطلاق. راجع الشرح، ٢/١٤٠-١٤١.

٤ ل: قلت.

٥ ج: وتقرر؛ (وكان «تقررت» في ج أيضا، ثم محي التاء)؛ وفي هامش ل: وقررت.

٦ قال في الشرح: «على أن الأصل في الثابت هو البقاء حتى يظهر دليل العدم.» (الشرح، ٢/١٤١).

٧ س – لا إلى العرب خاصة وأنه خاتم النبيين لا نبي بعده ولا نَسْخ لشريعته، صح هامش.

وفضّله[١] النصارى على الكلّ بأنه رُوح من الله تعالى مقدَّس،[٢] وكلمةٌ ألقاها إلى سيدة نساء العالمين المطهرةِ عن[٣] الأدناس، قد تَرَبَّى[٤] في حِجر الأنبياء، وتكلّم في المهد،[٥] ولم يخلُ قَطُّ عن التوحيد والشرائع، ولم يلتفت إلى زخارف الدنيا ولَذّاتها، ولم يسعَ في هلاك أحد، ولم يمُت بل رُفع إلى السماء، واختُصّ بمعجزاتٍ مثل الإحياء.

قلنا: بل الأفضل مَن كان غايةً في التوحيد والمعارف، وآيةً[٦] في الخيرات والكمالات، مع ولادَتِه من[٧] المشركين والمشركات، ونشأتِه[٨] فيما بينهم؛ ومَن دام على ملاحَظة جناب القدس، / [١٥٠ب] مع شُغل[٩] الظاهر بما يؤدّي إلى نظام أمر العباد في المعاش والمعاد، وإلى رفع قواعد الحق وهدمِ أساس الباطل بالجهاد؛ ومَن اختُصّ بمعجزةٍ باقية على وجه الزمان، وروضةٍ[١٠] ظاهرة[١١] تأتيها الزُوَّار وتُستنزَل بها البركاتُ.

خاتمة: معراج النبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى ثابتٌ بالكتاب، وهو[١٢] في اليقظة[١٣] وبالجسد بإجماع القَرن الثاني، ثم إلى السماء بالخبر المستفيض،[١٤] ثم إلى الجَنّة أو[١٥] العرشِ أو[١٦] طرفِ العالم بخبر الواحد. وما رُوي[١٧] عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: واللهِ ما فقدَ[١٨] جسدُ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم،[١٩] وعن معاوية أنها كانت رؤيا صالحةً،[٢٠] لا يُعارِض ما ذكرنا. على أنه لو ادّعي[٢١] المعراج للروح أو في المنام لما أنكره الكفّار غايةَ الإنكار.

---

١ أي عيسى عليه السلام.
٢ م (غ): وتقدس.
٣ ج س: من.
٤ ج: قد يُربَّى؛ س: قد تُربِّي؛ م (غ): وتربى.
٥ وفي هامش (غ) على قول الشرح «وتكلم في المهد بعبودية نفسه وربوبية الله» ما نصه: «اعلم أن تكلُّمَ عيسى عليه السلام في المهد وخصوصا بالعبودية لم يثبت عند النصارى كما لا يخفى على من تتبَّع الإنجيل وسائر كتبهم الجامعة لسير عيسى عليه السلام.» (غ، ورق ١٦٧أ).
٦ ل م (غ): وأنه.
٧ وفي بعض النُسَخ التي لم نعتمدها (حا): «في زمان» بدلا من «من».
٨ س: ونشئه.
٩ م (غ): الشغل.
١٠ م (غ): وروضته.
١١ ل: طاهرة.
١٢ أي المعراج.
١٣ ل: «باليقظة» بدلا من «في اليقظة».
١٤ وفي هامش ج: أي المشهور.
١٥ م + إلى؛ وهي لا توجد في (غ)
١٦ م (غ) + إلى.
١٧ قوله «وما» مبتدأ، خبره قوله «لا يعارض»..
١٨ م: فقدت؛ (غ: فقدَ). وفي الشرح في النسخة المطبوعة (م) وأصلها (غ): «فقدتُ»، وأشير في هامش (غ) إلى نسخة «فُقِد» أيضا.
١٩ **تخريج أحاديث الكشاف** للزمخشري، ٢/٢٥٩,
٢٠ **مسند أحمد بن حنبل**، ٦/٤٥٢,
٢١ ضبط في (ج) على البناء المجهول: «لو ادُّعي المعراج»؛ وفي بعض النُسَخ (د) على المعلوم: «لو ادَّعى المعراجَ».

المبحث السادس

الأنبياء معصومون عما ينافي مقتضَى المعجزة،[١] كالكَذِب في التبليغ، وجوَّزه[٢] القاضي سهواً؛ وعن الكفر، وجوَّزه الأَزَارِقة حيث جوَّزوا الذنب مع القول بأن كل ذنب كفرٌ؛ وعن تعمُّد الكبائر، سمعاً عندنا وعقلًا عند المعتزلة، وجوّزه الحشوية؛ وعن الصغائر الـمُنَفِّرة، وكذا تعمُّدِ غير الـمُنَفِّرة، / [١٥١أ] خلافاً لإمام الحرمين وأبي هاشم، والمختارُ عن سهو الكبيرة أيضاً.

لنا أنّه[٣] لو صدر عنهم الذنب لزم حرمةُ اتباعِهم، ورَدُّ شهادتهم، ووجوبُ زجرهم، واستحقاقُهم العذابَ والذمَّ، وعدمُ نيلهم عهدَ النبوة، وكونُهم غيرَ مخلَصين وغيرَ مسارعين في الخيرات وغيرَ معدودين من المصطفَيْنَ الأخيار، واللوازمُ منتفية.[٤] وفي قيام بعض الوجوه على الصغيرةِ[٥] وسهوِ[٦] الكبيرة نظرٌ.

احتجّ المخالف بما نُقل من نسبة المعصية والذنب إليهم ومن توبتهم واستغفارهم.

والجواب إجمالًا: رَدُّ ما نُقل آحاداً، وحملُ[٧] المتواتر والمنصوصِ على السهو، أو تركِ الأَوْلى، أو ما قبل البعثة، أو نحو ذلك. والتفاصيل في التفاسير.

---

١ ومقتضى المعجزة هو «الصدق في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية الأحكام.» (الشرح: ١٤٢/٢).

٢ الظاهر أن الضمير يعود إلى «ما ينافي مقتضى المعجزة»، وهو المستفاد من الشرح؛ وأشير في ج إلى رجوعه إلى الكذب.

٣ س م (غ) – أنه.

٤ وأورد في الشرح (١٤٣/٢) استشهادات من القرآن لكل مما ذكر، فمنها ما يلي: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة، ٤٤/٢]، ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة، ١٢٤/٢]، ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ [ص، ٤٧/٣٨]، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص، ٨٢/٣٨-٨٣]، ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف، ٢٤/١٢].

٥ أي الغير المنفّرة، سواء كان بالسهو أو بالعمد. قال في الشرح بعد الإستشهادات القرآنية: «وبالجملة فدلالة الوجوه المذكورة على نفي الكبيرة سهوًا أو الصغيرة الغير المُنفِّرة عمدًا – على ما هو المتنازع– محلُّ نظر.» (١٤٣/٢)، وبيّن أسبابه أيضا.

٦ ج ل: عمل؛ وفي هامش ل: سهو، نخ.

٧ ل: أو حمل.

خاتمة: النبوة مشروطة بالذكورة، وكمالِ العقل، وقوّةِ الرأي، والسلامةِ عن المنَفِّرات: كدناءة[١] الآباء، وعهرِ الأمهات، والفظاظةِ، ومثلِ البرص والجذام، والحِرَفِ الدنيئة، وكلِّ ما يُخلّ بالمروءةِ وحكمةِ البعثة ونحو ذلك.

وقد وَرَدَ في الحديث أنّ عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة[٢] وعشرون ألفاً، وعدد الرسُل ثلاثمائة وثلاثة عشر، لكن الأَولى ترك التنصيص، لأنه ربّما يفضي إلى إثبات النبوة حيث ليس،[٣] ونفيِها حيث أَيْسَ،[٤] / [١٥١ب] ويُخالف ظاهرَ قوله تعالى: ﴿قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [المؤمن، ٤٠/٧٨].

المبحث السابع

الملائكة عباد مكرَمون يواظِبون على الطاعة ويَظهرون في صوَر مختلفة ويتمكَّنون من أفعال شاقّة، ومع كونهم أجساماً أحياءً لا يوصَفون بذكورة ولا أنوثة.

واختلفت[٥] الأمّة في عصمتهم وفي فضلهم على الأنبياء. تمسَّكَ القائلون بالعصمة بمثل[٦] قوله تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النحل، ١٦/٤٩-٥٠]، ﴿يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء، ٢١/٢٠].

والمخالفون بأنّ إبليس مع كونه من الملائكة ﴿اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، ٢/٣٤]، وبأنّ قول الملائكة: ﴿اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة، ٢/٣٠] الآية، اغتيابٌ للخليفة واستبعاد لفعل الله تعالى وإعجابٌ بأنفسهم، وبأنّ هاروتَ وماروتَ يعذَّبان لارتكابهما السحر.

---

١ م: كزنا؛ (غ: كدناءة).
٢ س – وأربعة، صح هامش.
٣ ج: لمن ليس؛ وفي الهامش: حيث ليس، نخ.
٤ ج: «عمن أيس» بدلا من «حيث أيس»؛ وفي الهامش: «حيث أيس، نخ». | وفي هامش ج أيضا: «"أيس" كلمة إثبات تقابل "ليس"، حتى ذكر الخليل أن أصل "ليس" "لا أيس".»
٥ س: واختلف.
٦ ل: مثل.

والجواب: أنّ إبليس من الجنّ، وعُدَّ من الملائكة تغليبا؛ وأنّ الاغتياب والإعجاب إنما هو حيث يكون الغرض منقصةَ الغير ومنقبةَ النفس، وإنما غرضهم التعجب[1] والاستفسارُ عن حكمة استخلاف من لا يليق به مع وجود اللائق؛ وأنّ هاروت وماروت / [١٥٢أ] لم يكونا مرتكِبَينِ للسحر ولا معتقِدَينِ لتأثيره، وإنما أُنزل عليهما السحر ابتلاءً للناس، وكانا يُعلِّمان ويَعِظان ويقولان: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة، ١٠٢/٢]، وتعذيبُهما معاتبةٌ كما يعاتَب الأنبياء على الزَلَّة.[2]

وتمسَّك القائلون بفضل الأنبياء –وهم جمهور أصحابنا والشيعةُ– بوجوه:

الأول: أُمِر الملائكةُ بالسجود لآدم سجدةَ الأدنى للأعلى تعظيماً وتكرمةً لا زيارةً وتحيَّةً، بدليل[3] استكبار إبليسَ وتعليلِه بأنه خير منه لكونه من نار وآدمَ من طين.

الثاني: أُمر آدمُ بتعليمهم الأسماءَ قصداً إلى إظهار فضله.

الثالث: ﴿اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰى اٰدَمَ وَنُوحًا وَاٰلَ اِبْرٰهِيمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران، ٣٣/٣] الذين من جملتهم الملائكة.

الرابع: أن المواظبةَ على الطاعة[4] مع[5] الشواغل واكتسابَ الكمال مع العوائق أدخَلُ في استحقاق الثواب.

وتمسَّك[6] المخالفون –وهم المعتزلة،[7] والقاضي[8] والحليميّ منّا[9]– بوجوه:

الأول: الآيات الدالة على شرفهم وقربهم وكرامتهم ومواظبتهم على الطاعة وترك الاستكبار.

---

١ ج – التعجب، صح هامش؛ س – التعجب.
٢ م – على الزَلَّة.
٣ ج – بدليل، صح هامش.
٤ م: الطاعات.
٥ س: من.
٦ س ل م (غ) – تمسك.
٧ ل – وهم المعتزلة .
٨ وفي هامش (غ): وهو أبو بكر الباقلاني رحمه الله.
٩ س – منا، صح هامش.

وأجيب بأنها لا تفيد الأفضلية.

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّا اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَّائِنُ اللّٰهِ وَلَّا اَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَّا اَقُولُ لَكُمْ اِنّي مَلَكٌ﴾ [الأنعام، ٦/٥٠].

وأجيب بأنّ المعنى لستُ بملك حتى يكونَ لي القوّة والقدرة على إنزال العذاب بإذن الله، كما كان لجبريلَ،[1] / [١٥٢ب] أو يكونَ لي[2] العلم بذلك بإخبار الله تعالى بلا واسطة.

الثالث: ﴿مَا نَهٰيكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ اِلَّا اَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف، ٧/٢٠].

وأجيب بأنه مع كونه تخييلًا من الشيطان إنما يفيد الأفضلية على آدم قبل البعثة.

الرابع: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوٰى﴾ [النجم، ٥٣/٥]، يعني جبريلَ، والمعلِّم أفضل.

وأجيب بأنه مبلِّغ، وإنما التعليم من الله.

الخامس: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ اَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓئِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء، ٤/١٧٢]، فإنه يقال: «لا يترفّع عن هذا الأمرِ الأميرُ ولا مَن هو[3] فوقه.» ولا يقال: «ولا من هو دونه.»

وأجيب بأنّ مثله إنما يفيد الزيادة فيما جُعل سبباً للترفّع والاستنكاف، ككون عيسى عليه السلام وُلد بلا أب، وأَبْرَأَ[4] الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ. فالمعنى "ولا من هو[5] فوقه" في ذلك وهم الملائكة الذين لا أب لهم ولا أمّ، ويقدرون على ما لا يقدر عليه[6] عيسى عليه السلام.[7]

السادس: اطراد تقديم[8] ذكرهم على ذكر الأنبياء.

---

١ م: بجبريل.
٢ ل – لي، صح هامش.
٣ ل م – هو.
٤ ج س ل: ابراء.
٥ س – هو، صح هامش.
٦ ل – عليه.
٧ ل + عليه.
٨ ج – تقديم، صح هامش.

وأجيب بأنه لتقدُّمهم في الوجود أو في قوة الإيمان بهم[1] لخفاء أمرهم.

السابع: أنها مجرَّدة في ذواتها، متعلِّقة بالهياكل[2] العُلوية، مبرَّأة عن ظُلمة المادة وعن الشرور والقبائح، متّصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل،[3] قويّة على الأفعال[4] العجيبة، مطَّلعة على أسرار الغيب، سابقة إلى[5] أنواع الخيرات.[6] / [١٥٣أ]

وأجيب بأن بعضها على قواعد الفلسفة، وبعضَها مشترك، وبعضَها معارَض.

الثامن: أنّ أعمالهم أكثر وأدوم وأقوم، وعلومهم أكمل وأكثر.

وأجيب بأنّ المقرون بقهرِ المُضادّ وتحمّلِ المَشاقّ أدخَلُ في استحقاق الثواب.

المبحث الثامن

الوليّ هو العارف بالله تعالى الصارف هِمَّته عما سواه. والكرامة ظهور أمر خارقٍ للعادة من قِبَله بلا دعوى النبوّة. وهي جائزة ولو بقصد الولي؛ ومن جنس المعجزات، لشمول قدرة الله تعالى؛ وواقعةٌ[7] كقصّة مريمَ وآصفَ وأصحابِ الكهف وما تواتر جنسُه من الصحابة والتابعين وكثيرٍ من الصالحين.

وخالفَت المعتزلة، لأنها تُوجب التباسَ النبي بغيره إذ الفارق هو المعجزة، والخروجَ عن بعض العادة لكثرة الأولياء، وانسدادَ باب إثبات النبوة

---

١ ل – بهم؛ لكنه كتب في الهامش بقيد نخ، يعني النسخة.
٢ ج س: الهيكال.
٣ م: بالعقل.
٤ س: الفعال.
٥ ج: على؛ وفي الهامش: الى نخ.
٦ س: الخير.
٧ في هامش ل: ودافعة، نخ.

لاحتمال أن تكون المعجزة إكراماً لا تصديقاً، والإخلالَ[١] بعظم قدر الأنبياء لمشاركة الأولياء.

والجواب: أنّ الكرامةَ لا تقارن دعوى النبوة، وكثرتَها تكون استمراراً لنقض[٢] العادة، والمقارنةَ للدعوى تفيد القطع بالصدق عادة، والكرامةَ تزيد جلالةَ قدر الأنبياء حيث نالت أمّتهم ذلك ببركة الاقتداء.

ومما هو قويّ في منع الإخبار بالمغيَّبات قوله تعالى: / [١٥٣ب] ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن، ٧٢/٢٦-٢٧].

والجواب: أنه لو سلم عموم الغيب يجوز أن يُخَصّ[٣] بحال القيامة بقرينة السياق، أو[٤] يكون القصد إلى سلب العموم، أو يخص الاطلاع بما يكون بطريق الوحي.

خاتمة: لا يبلغ وليٌّ[٥] درجة النبيّ، ولا يسقط عنه التكاليفُ بكمال الولاية، ولا تكون ولايةُ غيرِ النبي أفضلَ من النبوة، وإنما الكلام في ولايته، فقيل: هي أفضل،[٦] لما فيها من معنى القرب والاختصاص، وقيل: بل نبوَّتُه، لما فيها من الوساطة[٧] بين الحق والخلق، والقيامِ بمصالح الدارَين، مع شرف مشاهدة الملَك.

المبحث التاسع

السحر إظهار[٨] خارقٍ للعادة بمباشرة أعمالٍ مخصوصة يجري فيها[٩] التعليم والتعلّم، ويُعين عليها شِرّة النفس، ويتأتّى لها[١٠] المعارضةُ،

١ س: ولا إجلال.
٢ س: لبعض؛ م: استمرار نقض.
٣ م: يختص.
٤ م (غ): إذ؛ وما أثبتناه هو الموافق لما في الشرح (١٥١/٢).
٥ م: الولي.
٦ س – أفضل، صح هامش.
٧ ج ل : واسطة.
٨ م + أمر؛ (ولا يوجد في غ أيضا في المتن، دون الشرح)؛ وفي س كتب «أمر» تحت السطر تفسيرا.
٩ س: فيه.
١٠ م: فيها.

وهو جائز عقلًا كالكرامة والمعجزة، وثابت سمعاً بقوله[1] تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة، ١٠٢/٢]، الآيات.[2] ولِما ثبت[3] من أنه سُحر النبي صلى الله عليه وسلم وعائشةُ وابن عمر رضي الله عنهما.

والطعنُ الكاذبُ من الكفرة في النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مسحور أريد[4] به زوال العقل بالسحر. والعصمةُ المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة، ٦٧/٥] هو[5] العصمة من[6] أن يهلكوه أو يُوقِعوا خللًا في نبوّته. / [١٥٤أ] وليس للساحر[7] أن يفعل ما يشاء من الإضرارِ بالأنبياء، وإزالةِ مُلك الخلفاء، وغير ذلك. وقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ﴾ [طه، ٦٦/٢٠] لا يدل على أنّ كلّ سحر تخييلٌ وتمويهٌ بمنزلة الشعبَذة، على ما هو رأي المعتزلة.

وأما الإصابة بالعين فتكاد تجري مجرى المشاهَدات، وفيها نزل قوله تعالى: ﴿وَاِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِاَبْصَارِهِمْ﴾ [القلم، ٥١/٦٨]. واختلف القائلون بالسحر والعين في جواز الاستعانة بالرُقَى والعُوَذ،[8] وفي جواز تعليق التَّمائم والنَفْث والمسح، والمسألةُ فرعيةٌ.

الفصل الثاني في المَعاد

وفيه مباحث:

المبحث الأول

يجوز إعادة المعدوم، خلافاً للفلاسفة مطلقاً، ولبعض المعتزلة في الأعراض، ولبعضهم في غير الباقية منها، كالأصوات.

---

١ ج س: لقوله.
٢ م: الآية.
٣ ج: تبين.
٤ خبر المبتدأ (ج).
٥ م: هي. | خبر المبتدأ (ج).
٦ م – من.
٧ ل – للساحر، صح هامش.
٨ وفي هامش ج: رُقى جمع رُقْية عُوَذ جمع عُوذة؛ والعُوذَة: الرُقية والحِرْز. **القاموس المحيط** للفيروزابادي، «عوذ».

لنا إقناعاً: أنّ الأصل هو الإمكانُ حتى يقومَ دليل الوجوب أو الامتناع.

وإلزاماً: أنّ[١] الـمُعاد مثل الـمُبتدَأ[٢] بل عينُه، فيمتنع كونه ممكناً في وقت، ممتنعاً في وقت، بل ربما يُدَّعى أن الوجود الأوّلَ أفادَه زيادةَ استعدادٍ لقبول الوجود،[٣] على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم، ٢٧/٣٠]،[٤] وفيه نظر.[٥]

لا يقال: لعلّه امتنع لأمرٍ لازم، لأنّا نقول: فيمتنع أوّلاً.

والمنكرون منهم من ادّعى الضرورة مكابرةً، / [١٥٤ب] ومنهم من تمسّك بوجوه:

أحدها:[٦] أنه لو أعيد لزم تخلُّل العدم بين الشيء ونفسه، وهو باطل بالضرورة.

ورُدّ بالمنع، بأنّ[٧] حاصله تخلُّل العدم بين زمانَيْ وجوده بعينه، وما ذاك إلا كتخلّل الوجود بين العدمين لشيء[٨] بعينه.

الثاني:[٩] أنه لو جاز إعادته بجميع مُشخِّصاته لجاز إعادةُ وقتِه الأوّل، فيكون مبتدَأً من حيث إنه مُعاد، وفيه جمعٌ بين المتقابلين، ومنعٌ لكونه[١٠] مُعاداً، إذ هو الموجود في الوقت الثاني، ورفعٌ للامتياز، إذ[١١] لم يكن مُعاداً إلا من حيث كونه مبتدَأ.

---

١ ج – أن.

٢ م (غ): الـمَبدأ؛ فعلى هذا يلزم أن يكون مقابله هو «الـمَعاد» بالفتح، حتى يصح القول بالمثلية أو العينية بينهما، أي الـمَبدأ والـمَعاد. | المـُبتدَأ: يعني المخلوق أولًا.

٣ يعني أن الوجود الأول قد زادَ وقوّى استعدادَ الـمُعاد لقبول الوجود، «فصار قابليته للوجود ثانيًا أقربَ وإعادتُه أهونَ» (الشرح، ١٥٣/٢).

٤ أول الآية: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾.

٥ وبيّن في الشرح وجهَ النظر بقوله: «هذا ولكن الأقرب أن تُحمَل الإعادة التي جُعلت أهونَ على إعادة الأجزاء وما تفتَّتَتْ [وفي بعض النُسَخ: «وما بقِيَتْ»] مِن الموادّ إلى ما كانت عليه من الصور والتأليفات على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس، ٧٩/٣٦]، لا على إعادة المعدوم، لأنه لم يبقَ هناكَ القابلُ والمستعدُّ فضلًا عن الإستعداد والقائم به.» (الشرح ١٥٣/٢-١٥٤؛ قارن غ، ورق ١٧١ب؛ فل، ورق ٢١١ب).

٦ ل: الاول.

٧ ج ل: فإن.

٨ م: الشيء.

٩ ج – بعينه وما ذاك إلا كتخلل الوجود بين العدمين لشيء بعينه الثاني، صح هامش؛ ج: «والثاني» بدلا من «الثاني».

١٠ م (غ): بكونه؛ وعبارة الشرح موافق لما أثبتناه، راجع الشرح ١٥٤/٢.

١١ م: إذا.

ورُدّ بأنّ الوقت ليس من جملة المشخصِات، ولو سُلّم فالموجود في الوقت الأوّل إنما يلزم كونه مبتدَأً لَوْ لم يكن الوقت مُعاداً، أو لم يكن هو مسبوقاً بحدوث آخر. وهذا ما يقال: إنّ المبتَدأ هو الواقع أوّلًا لا الواقع في زمانٍ أوّلَ، والمُعاد هو الواقع ثانياً لا الواقع[1] في زمانٍ ثانٍ.[2]

الثالث: أنه لو جاز لجاز أن يوجد ابتداءً ما يماثله في الماهية وجميعِ المشخِّصات فيلزم عدم امتياز الاثنين.

ورُدّ بأنّ عدم الامتياز في نفس الأمر غيرُ لازم، وعند العقل غير مستحيل.

الرابع: أن المعدوم لا إشارة إليه فلا حكم عليه.

ورُدّ بعد تسليم عدم ثبوت المعدوم أنّ التميّز والثبوت عند العقل كافٍ لصحة الحكم، كما يقال: "المعدوم الممكن يجوز أن يوجد".

المبحث الثاني

اختلف الناس في المَعاد، / [١٥٥أ] فنفاه الطبيعيون ذهاباً إلى أن الإنسان هو هذا الهيكل المحسوس الذي يَفنى بصُوَره[3] وأعراضه فلا يُعاد. وتوقّف جالينوس لتردّده في أنّ النفس هو المزاج أم[4] جوهرٌ باقٍ. وأثبته الحكماء والمِلّيُّون، إلّا أنه[5] عند الحكماء روحانيّ فقط. وعند جمهور المسلمين جسمانيّ فقط بناءً على أن الروح جسم لطيف.

وعند المحققين منهم كالغزاليّ[6] والحليميّ[7] والراغبِ والقاضي أبي زيد[8] روحانيٌّ وجسمانيٌّ[9] ذهاباً إلى تجرُّد النفس، وعليه أكثر الصوفية والشيعةِ والكراميةِ.

---

١ ل – الواقع.

٢ ج – ثانٍ، صح هامش.

٣ م (غ): بصورته.

٤ ل: أو؛ وفي هامش ل: أم، نخ.

٥ ل: أن.

٦ ل: الغزالي.

٧ ضبط في ج بضم الحاء؛ وكذا ضبط على صيغة التصغير في بعض نُسَخ الشرح (فل، ورق ٢١٢ب)، لكن المشهور هو الحَلِيمي بفتح الحاء وكسر اللام، كما صرح به السمعاني في **الأنساب** (٢٢١/٤=٢٢٢). هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن الحليم، متكلم ومحدث وفقيه شافعي، توفي سنة ٤٠٣ هـ، ١٠١٢ م، تلميذ أبي بكر القفّال وأبي بكر الأودني.

٨ م (غ): والقاضي وأبي زيد (بزيادة واوٍ قبل «أبي»)؛ وعبارة الشرح (م غ) موافق لما أثبتنا في الفوق؛ وذكر في الشرح نسبته أيضا، وهو «الدبوسي». (والمراد هو عبد الله بن عمر بن عيسى المعروف بأبي زيد الدبوسي، المتوفى سنة ٤٣٠ هـ/١٠٣٩ م، فقيه وأصولي حنفي، يعدّ واضع علم الخلاف، وكان قاضيا، أحد القضاة السبعة عند الأحناف. راجع كشاف اصطلاحات الفنون، ٦٧٦/١، «حشر»، هامش رقم٢). وأضاف في الشرح إلى المذكورِين الكعبيَّ أيضًا.

٩ جميعًا.

وليس بتناسخٍ، لأنه عَوْدٌ في الدنيا إلى بدنٍ ما، وهذا[١] عَوْد في الآخرة إلى بدنٍ من الأجزاء الأصلية للبدن الأوّل. والقول بأنه ليس هو الأوّلَ بعينه لا يضرّ، وربما يؤيَّد بقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[النساء:٥٦]، وقولِه تعالى:[٢] ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى﴾[يس:٨١]، وبما وَرد في الحديث من كون أهل الجنة جُرْداً مُرْداً وكون ضرس الجَهَنَّمِيّ مثل أُحد.

لنا أنه أمر[٣] ممكن أخبَر به الصادق، إذ تواتَرَ من نبيّنا القول به، وورد في التنزيل ما لا يحتمل التأويل، مثل: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، ٧٩/٣٦]، ﴿فَاِذَا هُمْ مِنَ الْاَجْدَاثِ اِلٰى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ [يس، ٥١/٣٦]،[٤] ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ / [١٥٥ب] اَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة، ٣/٧٥]، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْاَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق، ٤٤/٥٠]، إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث. وحملُها على التمثيل للمَعاد الروحاني ترغيباً وترهيباً للعوامّ وتتميماً لأمر النظام نسبةٌ للأنبياء إلى الكَذِب في التبليغ والقصد[٥] إلى التضليل.

احتجّ المنكرون بوجوه:

الأول: أنّه مبنيّ على إعادة المعدوم، للقطع بفناء المزاج والحياةِ والتأليفِ والهيئاتِ، وقد[٦] بانت[٧] استحالتُها.[٨]

ورُدّ بمنع المقدّمتين.[٩]

---

١ ج: وهو.
٢ ج – وقوله تعالى، صح هامش؛ س – وقوله تعالى.
٣ ل – أمر، صح هامش.
٤ م (غ) + وقوله.
٥ الظاهر قراءته بالكسر عطفًا على «الكذب»، يعني القصد إلى تضليل أكثر الناس بإخفاء الحق عنهم وترويجهم إلى اعتقاد ما ليس بحق (راجع الشرح، ١٥٧/٢). لكنه ضبط بالضم في (ج) وأشير إلى كونه معطوفا على قوله «نسبةٌ للأنبياء»، وهو بعيد. وربما يجوز الرفع إن أخذ الجملة استئنافيةً، فيكون فاعل القصد عائدًا إلى المؤولين، أو حاليةً، فيعود إلى الأنبياء.
٦ س: فقد.
٧ م (غ): ثبت؛ وعبارة الشرح يوافق ما أثبتنا (١٥٧/٢).
٨ أي استحالة إعادة المعدوم.
٩ يعني توقّف المعاد على إعادة المعدوم، وقد سبق (في المبحث الأول)، واستحالةُ إعادة المعدوم، ووجه منعه أنا نقول: المراد من الإعادة «إعادة الأجزاء إلى ما كانت عليه من التأليف والحيوة ونحو ذلك، ولا يضرنا كون الـمُعاد مثلَ المبتدَأ لا عينه.» (الشرح، ١٥٧/٢).

الثاني: لو أكَلَ إنسان إنساناً فالأجزاء المأكولة إمّا أن تُعاد في بدنِ الآكل فلا يكون المأكول بعينه مُعاداً، أو بالعكس فبالعكس.[١] على أنه[٢] لا أولويةَ ولا سبيلَ إلى جعلها جزئاً[٣] من كلّ منهما،[٤] وأنه يلزم[٥] في أكلِ الكافر المؤمنَ تنعيمُ الأجزاء العاصية وتعذيبُ المطيعة.

ورُدّ بأنّ الـمُعاد هي الأجزاء الأصلية[٦] فلا محذور، ولعلّ الله يحفظها من أن تَصير جزءاً أصليًّا لبدنٍ آخر، بل عند المعتزلة يجب ذلك ليصل الجَزَاءُ[٧] إلى مستحِقّه.

فإن قيل: مثل ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس، ٧٨/٣٦]، ﴿ائِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ [الواقعة، ٤٧/٥٦] يُشعر بأن المتنازَع إعادة الأجزاء بأسرها.[٨]

قلنا: لأنه وَرَد إزالةً لاستبعادهم إحياءَ الرميم والترابِ، / [١٥٦أ] والواردُ لإثبات نفسِ الإعادة أيضاً كثيرٌ، مثل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم، ٢٧/٣٠]، ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء، ٥١/١٧].[٩]

الثالث: أن الإعادة لا لغرض عبثٌ؛ ولغرضٍ عائدٍ إلى الله تعالى نقصٌ؛ وإلى العبد إما إيصالُ أَلَمٍ وهو سفه، أو لَذَّةٍ ولا لذّةَ في الوجود سيّما في[١٠] عالم الحسّ،[١١] إذ هي خلاص[١٢] عن ألمٍ، والإيلامُ ليعقُبَه الخلاصُ[١٣] غير لائق بالحكمة.

---

١ م (غ) – فبالعكس.
٢ س م (غ): أن.
٣ ج: أجزاء.
٤ ج س ل– منهما؛ وفي هامش ل: منهما، نخ؛ (وتوجد في غ).
٥ ل: يلزمه.
٦ «الباقية من أول العمر إلى آخره، لا الحاصلة بالتغذية» (الشرح، ١٥٧/٢).
٧ س: الأجزاء؛ (غ: الجزء).
٨ «لا الأصلية وحدها، ولا إعادة المعدوم». (الشرح، ١٥٧/٢).
٩ وزاد في الشرح: «وأما حديث إعادة المعدوم والأجزاء الأصلية فلعلّه لم يخطر ببالهم [أي المنكرين]» (الشرح، ١٥٧/٢–١٥٨).
١٠ ج س – في.
١١ كذا أيضا في الشرح، إلا أنه أشير في هامش (غ) من الشرح إلى نسخة تقرأ «عالم الحشر» بدلا من «عالم الحس» (غ، ورق ١٧٣ب).
١٢ س: خالص.
١٣ ل: الإخلاص. | يعني إذا كان اللذة هي الخلاص عن الألم، «ولا ألم في العدم أو الموت ليكون الخلاص عنه لذةً مقصودةً بالإعادة، بل إنما يتصوّر ذلك بأن يوصل إليه ألماً ثم يخلّص عنه...» الشرح، ١٥٨/٢.

ورُدّ بمنعِ لزوم الغرض، ومَنْعِ انحصاره فيما ذكِر إذ ربما يكون إيصال الجَزاء إلى المستحِقّ غرضاً، ومنعِ كونِ اللذّة سيّما الأخرويّة دَفْعَ الألـمِ.

تنبيه: بعد إثبات تجرُّدِ النفس وبقائِها بعد خراب البدن لا يَفتقر إثباتُ الـمَعاد الروحانيّ إلى زيادة بيان؛ لأنه عبارة إمّا عن عَوْدها إلى ما كانت عليه –من التجرّد المحض أو التبرّؤِ من ظلمات التعلّق ملتذّةً أو متألّمةً بما اكتسبت–، وإما عن تعلّقها بالبدن المحشور الذي ليس[١] بمعقولٍ ولا منقولٍ أن[٢] تتعلّق به نفسٌ أخرى وتَبقى نفسُها[٣] معطَّلةً أو متعلّقةً ببدنٍ آخر.

المبحث الثالث

اختلف القائلون بصحّة فناء الجسم في أنّه بإعدام مُعدِمٍ أو بحدوث ضدٍّ أو بانتفاء شرطٍ.

أمّا الأوّل، فقال القاضي وبعض المعتزلة: هو بإعدام الله تعالى / [١٥٦ب] بلا واسطة. وقال أبو الهذيل بأمرِ "اِفْنَ"، كالوجود بأمرِ "كُنْ".

وأما الثاني، فقال ابن الإخشيد: بخلق[٤] الله تعالى الفناءَ في جهةٍ معيَّنة فيفنى[٥] الجواهر بأسرها. وقال ابن شَبيب: يَخلق[٦] في كلّ جوهر فناءً فيقتضي فناءَه في الزمان الثاني. وقال أبو علي: يَخلق بعدد كلّ جوهر[٧] فناءً لا في محلّ. وقال أبو هاشم: بل فناءً واحداً.

١ ج: «وليس» بدلا من «الذي ليس.
٢ م (غ): إما أن.
٣ كذا في جميع النُسَخ التي اعتمدناها، ولعلّ تأنيث الضمير في «نفسها» على أنه عائد إلى «نفس» المذكورة أولا، أي وتبقى النفسُ الأولى بعينها معطّلة؛ ونسخة (ب) من المتن جاء بتذكير الضمير على أنه راجع إلى البدن؛ ويوافقه عبارة الشرح: «لأن القول بإحياء البدنِ مع تعلق نفسٍ أخرى به تُدبّر أمرَه وبقاءِ نفسِه [أي نفس البدن، أي النفس التي كانت متعلقة به في الدنيا] معطَّلةً أو متعلقةً ببدن أخر غيرُ مقبول عند العقل ولا منقولٌ من أحد، كيف ونفسها [أي النفس المذكورة بعينها] مُناسِبةٌ لذلك المزاج، آلِفة به لم تفارقْ إلّا لانتفاءِ قابليته لتصرفاتها، فحين عادت القابلية عاد التعلق لا محالة.» (الشرح، ١٥٨/٢).
٤ م (غ): يخلق.
٥ ج: فيُفني (بضم الياء الأولى).
٦ م + الله.
٧ ل – فناء فيقتضي فناءَه في الزمان الثاني وقال أبو علي يخلق بعدد كل جوهر، صح هامش.

وأما الثالث، فقال بِشر: ذلك الشرط بقاءٌ يخلقه الله لا في محلّ. وقال أكثر[١] أصحابنا بقاءٌ قائم بالجسم يخلقه[٢] الله فيه حالًا فحالًا. وقال إمام الحرمين: الأعراض التي يجب[٣] اتصاف الجسم بها. وقال القاضي في أحد قوليه: الأكوان التي يَخلقها فيه حالًا فحالًا. وقال النظّام: خَلْقه، لأنه ليس بباقٍ بل يخلق حالًا فحالًا.

المبحث الرابع

اختلفوا[٤] في أنّ الحشر إيجادٌ بعد الفناء أو جمعٌ بعد التفرّق، والحقّ التوقّف. احتج الأوّلون بوجوه:

الأول: الإجماع قبل ظهور المخالِفين.

ورُدّ بالمنع.

الثاني: قوله تعالى: ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ﴾ [الحديد، ٣/٥٧]، ولا يُتصوّر إلا بانعدام المخلوقات، وليس[٥] بعد القيامة وفاقاً، فيكون قبلها.

وأجيب بأن المعنى هو المبدأ والغاية، أو هو الإلهُ لا غير، أو هو الباقي بعد موت الأحياء، أو هو الأول خلقاً والآخر رزقاً. / [١٥٧أ]

الثالث: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص، ٨٨/٢٨]، وليس المراد الخروج عن الانتفاع لأن منفعة الدلالة على الصانع باقية بعد التفرق.

وأجيب بأن الإمكان هلاك في نفسه، وكذا الخروج عن الانتفاع الذي خُلق الشيء لأجله وإن صلح[٦] لمنفعة أخرى، وليس خلق[٧] كل جوهر للاستدلال.

---

١ ج – أكثر، صح هامش.
٢ ل م: يخلق؛ (غ: يخلقه).
٣ م: تحت؛ (غ: [illegible])
٤ م: واختلفوا؛ (غ: اختلفوا).
٥ أي الانعدام.
٦ ل: صح.
٧ ج – خلق، صح هامش.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم، ٢٧/٣٠]، ﴿كَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء، ١٠٤/٢١]. والبدء من العدم، فكذا العَوْد.

وأجيب بأن بَدْءَ الخلقِ قد لا يكون عن عدم قال الله تعالى: ﴿وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [السجدة، ٧/٣٢].

الخامس: قوله تعالى:[1] ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن، ٢٦/٥٥].

وأجيب بأن الفناء قد يكون بالخروج عن الانتفاع المقصود،[2] مثل فني الزاد والطعام وأفناهم الحربُ.

احتج الآخرون بوجوه:

الأول: أن الـمُعاد بعد العدم ليس هو المبتدَأ بعينه فلا يكون الجزاءُ واصلًا إلى مستحِقّه، وقد عرفت ضعفَه.

الثاني، وهو للمعتزلة:[3] أنه لا يُتصور في الإعدام غرض، إذ لا منفعة فيه لأحد ولا يصلح جزاءً لفعل.[4]

وأجيب بأنّ من الغرض اللطفَ للمكلّف، وإظهارَ العظمة والاستغناء والتفرّد بالدوام والبقاء.

الثالث: الآيات المشعرة بأن النشور بالإحياءِ بعد الموت، والجمعِ بعد التفرق: ﴿اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى﴾ [البقرة، ٢٦٠/٢]، ﴿اَنّٰى يُحْيِي هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة، ٢٥٩/٢]، / [١٥٧ب] ﴿كَذٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر، ٩/٣٥]، ﴿وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم، ١٩/٣٠] إلى غير ذلك.

والجواب: أن غايتَها عدم الدلالة على الإعدام، لكونها مسوقةً لبيان الإحياء والجمع. ثم هي معارَضة[5] بآياتٍ تشعر بالفناء كما سبق.

---

١ ج – قوله تعالى.
٢ ل: والمقصود.
٣ م: المعتزلة.
٤ م: الفعل.
٥ ل: معارض؛ وفي هامش ل: معارضة، نخ.

المبحث الخامس

الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لبعض المعتزلة. لنا قصّة آدم وحواء والنصوصُ الشاهدة[1] بذلك، مثل: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران، ١٣٣/٣]، ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة، ٢٤/٢]، ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء، ٩٠/٢٦-٩١]. وحملُها على المجاز عدولٌ عن الظاهر بلا دليل.

احتجّ المنكرون بوجوه:

الأول: أن خلقهما قبل يوم الجزاء عبث، وضعفه ظاهر.

الثاني: لو خُلقَتا لهلكتا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص، ٨٨/٢٨]، وهو[2] باطل بالنص والإجماع.

قلنا يُخصَّان من عموم الآية، أو يُحمل الهلاك على غير الفناء، أو تَفنيان لحظة وهو لا ينافي الدوام عرفاً.

الثالث: لو وجدتا فإمّا[3] في هذا العالم، ولا يتصور في أفلاكه لامتناع الخرقِ والصعودِ والهبوطِ، ولا في عناصره لأنها لا تسَع جنةً عرضُها كعرض[4] السماء، ولأنّ عَوْد الروح إلى البدن في عالم العناصر تناسخٌ؛ وإما في عالم آخر، وهو باطل، لأنه لافتقاره إلى تحدّد الجهات يكون كُرِياًّ فيلزم[5] بين العالمين خلاء، / [١٥٨أ] ولأنه يشتمل على عناصر وأحيازٍ طبيعية لها فيكون لعنصر واحد حيّزان طبيعيّان ويلزم ميله إليه وعنه.

---

١ ج: شاهدة.
٢ أي هلاكهما.
٣ ل: إما.
٤ س – كعرض، صح هامش.
٥ م (غ): فيكون.

قلنا: أكثر المقدمات فلسفية، مع أنه لا يمتنع كون العالَمين في محيط بهما[1] بمنزلة تدويرَين في فلك، ولا كونُ العناصر مختلفة الطبائع، ولا كونُ تحيزها[2] في أحد العالَمين غيرَ[3] طبيعيّ. والتناسخُ تعلُّق النفس في هذا العالم ببدن آخر.

خاتمة: لا قطع بمكان الجَنّة والنار. والأكثرون على أنّ الجنةَ فوق السماوات السبع وتحت العرش، لقوله تعالى: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى﴾ [النجم، ٥٣/١٤-١٥]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «سقف الجَنة عرش الرحمن»،[4] والنارَ تحت الأَرَضِين. والحقّ التوقّف.

المبحث السادس

سؤال القبر وعذابُه حقٌ، لقوله تعالى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [المؤمن، ٤٠/٤٦]، ﴿اُغْرِقُوا فَاُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح، ٧١/٢٥]، ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [المؤمن، ٤٠/١١]، وليست الثانية إلا في القبر ﴿يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا اٰتٰيهُمُ اللّٰهُ﴾ [آل عمران، ٣/١٦٩-١٧٠]، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «القبر روضة من رياض الجَنة أو حُفرة من حُفَر النيران»،[5] والأحاديث في هذا الباب متواترة المعنى.

تمسَّك المنكرون بالسمع والعقل. أما السمع فقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ اِلَّا الْمَوْتَةَ الْاُولٰى﴾ [الدخان، ٤٤/٥٦]، ولو كان في القبر حياة ولا مَحالة / [١٥٨ب] يعقبها[6] موت لكان قبل الجنة موتتان،

---

١ ل: محيطهما لهما؛ وفي الهامش: محيط بهما، نخ.
٢ ل: تحيزهما؛ وكأنه كان «تحيزهما» في (ج) ثم صُحح بالطمس؛ ويوافق (ل) عبارة الشرح في النسخة المطبوعة وأصلها (م، ٢/١٦٢؛ غ، ورق ١٧٥أ)، إلا أن بعض النُسَخ للشرح صححه إلى «تحيزها» (فل، ورق ٢١٥ب).
٣ م (غ): حيز؛ وعبارة الشرح يوافق ما أثبتنا (الشرح ٢/١٦٢).
٤ **الفردوس** للديلمي، ٢/٣٣٨.
٥ **سنن الترمذي**، صفة القيامة ٢٦؛ **المعجم الأوسط** للطبراني، ٨/٢٧٣.
٦ ج س: يعقبه.

وقوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة، ٢٨/٢]، وقوله تعالى حكايةً: ﴿رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ [المؤمن، ١١/٤٠]، ولو كان في القبر إحياء لكانت الإحياءات ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر.

والجواب: أن إثبات الواحد أو الاثنين لا ينافي وجود الثاني والثالث. ثم الظاهر أنّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ الإحياءُ في الآخرة، ولم يتعرّض لما في القبر، لأنه لخفاء أمره وضعفِ أثره لا يصلح في مَعرِض الترغيب في الإيمان والتعجيب من الكفر؛ وأنّ قولهم ﴿اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾ في الدنيا وفي القبر، وترك ما في الآخرة، لأنه معايَن. وقيل: بل في القبر والحشر، لأنّ المراد إحياء يعقبه علم ضروريّ بالله واعتراف بالذنوب.

وأما العقل فلأن اللذّة والألم والمكالمة ونحوَ ذلك تتوقّف على الحياة المتوقّفةِ على البنية والمزاج، ولأنّ الميّت ربما يُرى مدّةً[١] بحالة من غير تحرّك وتكلّم، وربما يُدفن في مضيق لا يُتصوّر جلوسه فيه، وربما يحرق فتَذْرُو[٢] الرياح رمادَه، وتجويزُ حياته وعذابِه ليس بأبعد[٣] من تجويز حياةِ[٤] سرير الميّت وكلامِه وعذابِه.

والجواب: أنه لا عبرة بالاستبعاد / [١٥٩أ] مع إخبار الصادق، على أنه لو سُلّم اشتراط الحياة بالبنية فلا يبعد أن يبقى من الأجزاء[٥] ما يحصّل[٦] بنيةً،[٧] وأن يكونَ التعذيب والمسائلة[٨] مع الروح أو الأجزاءِ الأصليةِ، فلا يشاهده الناظر، وأن يوسّع القادر[٩] المختار اللَّحْدَ بحيث يمكن الجلوس.

١ س – مدة، صح هامش.
٢ م: فتذرُوه (غ: فتذرو).
٣ ج : أبعد.
٤ م (غ) – حياة.
٥ م (غ) + الأصلية.
٦ س ل م (غ): يصلح.
٧ م: بنيته.
٨ ل م: المسألة؛ وفي هامش م: المسائلة، نخ.
٩ ثلاثة أسطر في نسخة ج من أول صفحة [١٥٩أ] إلى هنا (من قوله «مع إخبار الصادق...» حتى قولَه «وأن يتوسع القادر») مكتوب بخط المصنف على ما يشهد به ما كتب في أعلى الصفحة، وكذا يشهد به ما كتب على ظهرية النسخة (ورق ب)، حيث أشار إلى أنه يوجد خط صاحب المقاصد ستة أسطر في موضعين من هذه النسخة، أحدهما هو هذا، والثاني في ورق [٣٨ب] (في المبحث الرابع من فصل لواحق الوجود والعدم من المقصد الثاني). راجع هناك للتفاصيل.

خاتمة: قد ثبت بالضرورة من الدين أن للميّت في القبر نوعَ حياة قدر ما يتألّم ويتلذّذ، لكن[1] في إعادة الروح إليه تردّدٌ، وامتناعُ الحياة بِدون الروح ممنوع.

المبحث السابع

سائر ما ورد في الكتاب والسنة من المحاسبةِ وأهوالِها والصراطِ والميزان والحوض وتفاصيلِ أحوال المحشر[2] والنارِ أمورٌ ممكنة أخبر بها الصادق فوجب التصديق.

وأنكر بعض المعتزلة الصراط والميزان على ما وُصِفا، لأنّ ما هو أدقّ من الشَعر وأحدّ من السيف فالعبور عليه لو أمكن فعذاب، والأعمال أعراض لا يُعقل وزنها. فالصراط طريق الجنة وطريق النار، أو الأدلةُ الواضحة، أو العبادات أو[3] الشريعة. والميزان العدلُ الثابتُ في كل شيء، أو الإدراكُ كالحواسِ للمحسوسات والعلمِ[4] للمعقولات.

والجواب: أن الله قد[5] يُسهِّل الطريق، حتى يمرّ البعض كالبرق[6] وهكذا حتى يخرَّ[7] البعضُ على الوجه. والأعمال تُوزَن صحائفُها، / [١٥٩ب] أو تجعل الحسناتُ أجساماً نورانية والسيّئاتُ ظلمانيةً.

المبحث الثامن

ذهب المحقّقون من الحكماء إلى أن ما ورد في الشرع من تفاصيل أحوال الجنةِ والنارِ والثوابِ والعقابِ تمثيلٌ وتصويرٌ لمراتب النفوس وأحوالِها في السعادة والشقاوة ولَذَّاتها وآلامها، فإنها لا تفنى، بل تبقى ملتذّةً بكمالاتها، فذلك ثوابُها وجِنانها،[8] أو متألّمةً بنقصانها، فذلك عقابُها ونيرانها.

١ م: ولكن.
٢ م (غ): الجنة.
٣ م: و.
٤ وضبط في ج بالضم، والظاهر الكسر عطفا على قوله «كالحواس»، كما يتضح من الشرح: «وقيل هو الإدراك؛ فميزانُ الألوانِ البصرُ والأصواتِ السمعُ والطعومِ الذوقُ، وكذا سائر الحواس، وميزانُ المعقولات العلمُ والعقل.» (الشرح، ٢/١٦٤).
٥ م (غ) — قد.
٦ م (غ) + الخاطف.
٧ وفي هامش ج: أي يسقط.
٨ ج س: جناتها.

وإنما لم تتنبه لذلك في هذا العالم لما بها من العلائق والعوائق الزائلة بالمفارقة. وليست شقاوتها سرمديةً البتة، بل قد تتدرَّج من دركات الشقاوة إلى درجات السعادة. وإنما الشقاوة السرمدية هي الجهل المركب الراسخ والشِّرارةُ المضادة للملكة الفاضلة.

وتفصيل ذلك أنّ فَوات كمال النفس يكون إمّا لأمر عدميّ، كنقصان[1] الغريزة، أو وجوديٍّ راسخ أو غير راسخ؛ كلّ من الثلاثة بحسب القوّة النظرية أو العملية.[2] فالذي بحسب نقصان الغريزة[3] لا عذاب عليه؛ والذي بحسب[4] مضادٍّ[5] راسخٍ في القوة النظرية، كالجهل[6] المركب، فعذابه دائم؛ والثلاثة الباقية[7] تزول بعد عذابٍ مختلفٍ في الكيف والكمّ بحسب اختلاف الهيئات المضادّة في شدّة الرداءة وضعفِها وفي[8] سرعة الزوال وبطئِه. وإن كانت / [١٦٠أ] النفس خالية عن الكمال والشوق إليه وعمّا يُضادّه فهي في سَعة من رحمة الله تعالى، ولم يجوّز بعضهم كونَها معطَّلةً عن الإدراك، فزعم أنها لا بد أن تتعلق بجسم آخر على أن تكون نفساً له تدبِّره، وهذا[9] هو التناسخ؛ أو على أن تستعمله لإمكان التخيّل فتتخيّل الصورةَ[10] التي كانت عندها وتلتذّ بذلك، ولا يكون ذلك الجسم مِزاجيًّا[11] ليقتضي[12] فَيَضانَ نفس، بل يكون جرماً سماويًّا أو هوائيًّا أو نحو ذلك.

ولم يَستبعد بعضُهم الـمَعادَ الجسمانيَّ، لأن للتبشير والإنذار نفعاً ظاهراً في أمر النظام. والإيفاءُ بذلك بثواب المطيع وعقابِ العاصي ازديادٌ للنفع بالقياس إلى الأكثرين وإن كان ضرراً للمعذَّب.

---

١ ج: لنقصان.
٢ فتصير الأقسام ستة.
٣ ج – الغريزة، صح هامش. | أي سواء كان بحسب القوة النظرية أو العملية؛ فهذان قسمان.
٤ ج ل: بسبب.
٥ ج ل– مضاد، صح هامش ج ل.
٦ ل: بالجهل.
٧ ج س – الباقية، صح هامش ج.
٨ ج – في
٩ ل: هذا.
١٠ س م (غ): الصور.
١١ م: مزاجا.
١٢ ل: ليفيض.

المبحث التاسع

الثواب فضل، والعقاب عدل، لا يجبان على الله إلا بمعنى أنه وَعدَ وأَوعدَ فلا يُخلِف، على اختلاف في الوعيد. ولا يستحقّهما العبد إلا بمعنى ترتّبهما على الأفعال والتُروكِ وملائمةِ إضافتهما إليهما[١] في مجاري العقول. ووافقَنا على ذلك البصريون من المعتزلة وكثيرٌ من البغدادية.

لنا وجوه:

الأول: ما[٢] مرّ[٣] أنه لا يجب عليه شيء.

الثاني: أن[٤] الطاعات وإن كثرت لا تفي بشكر بعض النعم، فلا يُستحق عِوضٌ[٥] عليها.

فإن قيل: تكليف الشكر / [١٦٠ب] على الإحسان مستقبح عقلًا، والشكر بلا مشقة[٦] صحيح، فلا بد للمَشاقّ من عوضٍ لئلا تكون عبثاً.

قلنا –بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ولزومِ الغرض–: المستقبحُ هو الإحسان للشكر، لا إيجابُ[٧] الشكر على الإحسان. ولو سُلّم لزوم كون الغرض هو العوضَ فكفى[٨] بالتفضل[٩] عوضا.

الثالث: لو وجبا استحقاقاً لما سقطا عمّن واظب طولَ عمره على الطاعة[١٠] ثم كفر، أو على[١١] المعصية ثم آمن، ولو كان الموت على الطاعة[١٢] أو المعصية شرطاً في الاستحقاق لم يتحقق أصلًا لعدم اجتماع العلة والشرط.[١٣]

---

١ س ل م: إليها. | أي إلى الأفعال والتروك.
٢ س – ما.
٣ م + من؛ (غ – من).
٤ م (غ) – أن.
٥ وفي هامش ل: عوضا، نخ.
٦ وفي هامش ل: منفعة، نخ.
٧ س: لإيجاب.
٨ س م (غ): فيكفي.
٩ م: التفضل.
١٠ م (غ): الطاعات.
١١ ل – ثم كفر أو على، صح هامش.
١٢ ج – الطاعة ثم كفر أو على المعصية ثم آمن ولو كان الموت على الطاعة، صح هامش.
١٣ «لعدم الشرط عند تحقق العلة، وانقضاء العلة عند تحقق الشرط.» (الشرح، ٢/١٦٦).

احتجّ المخالف بوجوه:

الأول: إلزام المَشاقّ بلا منفعةٍ تُقابلها -وهي الثواب- ظلمٌ، وبلا مَضرّة في تركها -وهي العقاب- مستلزمٌ لوجوب النوافل، لثبوت المنفعة في فعلها.[١]

وردّ بعد تسليم لزوم الغرض، بأنه يجوز أن يكون[٢] الشكرَ على النعم، أو السرورَ[٣] بالمدح على أداء الواجب، وأن يكون[٤] إيجابَ الفعل، بناءً على أنّ له[٥] وجهَ وجوبٍ بصفة المشقَّة، أو جُعل شاقًّا لغرض آخر.[٦]

الثاني: عدم وجوبهما[٧] يفضي إلى التواني في الطاعات والاجتراء على المعاصي.

وردّ بأنّ مجرّدَ جواز الترك مع شمول الوعد والوعيدِ وكثرةِ النصوص في الوقوع[٨] غيرُ قادح في المقصود.

الثالث: لو لم يجبا / [١٦١أ] لزم الخُلف والكَذِب في إخبار الصادق.

وردّ بأن الوقوع لا يستلزم الوجوب والاستحقاق.[٩]

خاتمة: من فروع المعتزلة اختلافُهم في أنّ الثواب والعقاب هل[١٠] يُستحَقّان على الإخلال بالقبيح والإخلال بالواجب؟[١١] فقال المتقدمون: لا، إذ العدم لا يَصلح علّة، وإذ في كل لحظة إخلال بما لا يحصى من القبائح.[١٢]

---

١ قال في الشرح في تقرير دليلهم: «ثم إن الفعل لا يجب عقلا لأجل تحصيل المنفعة، وإلّا لوجب النوافل، وإنما يجب لدفع المضرّة، فلزم استحقاق العقاب بتركه ليحسُنَ إيجابُه.»

٢ أي الغرض (ج).

٣ ضبط في ج بالفتح عطفا على «الشكر»؛ ويوافقه عبارة الشرح؛ وضبط في س بالكسر.

٤ أي الغرض؛ وهذا معطوف على قوله «يجوز أن يكون الشكرَ».

٥ أي للفعل.

٦ قوله «أو جعل شاقا لغرض آخر» جواب لاعتراض ذكره في الشرح: «لو كان كذلك لوجب على الله تعالى أن لا يجعلها شاقّة علينا بأن يزيد في قوانا، لأن وجه الوجوب لا يتوقف على كونها شاقة...» (١٦٦/٢).

٧ أي عدم وجوب الثواب والعقاب.

٨ أي وقوع الثواب والعقاب.

٩ وزاد في الشرح: «هذا، والمذهب جواز الخلف في الوعيد، بأن لا يقع العذاب، وحينئذ يتأكّد الإشكال، وسنتكلم عليه في بحث العفوِ إن شاء الله تعالى.» (١٦٦/٢-١٦٧).

١٠ س - هل.

١١ فيه لف ونشر مرتب. راجع الشرح، ١٦٧/٢.

١٢ فعندهم الإستحقاق ليس سببه الإخلالَ، بل سببه فعلٌ، هو ترك الواجب أو ترك القبيح، وهو وجوديّ. راجع الشرح، ١٦٧/٢.

وقال المتأخرون به،[١] لقوله تعالى: [٢]﴿إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِيمِ﴾ [الحاقة، ٣٣/٦٩]، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر، ٤٣/٧٤-٤٤].

ومنها[٣] أنه يجب اقترانُ الثوابِ بالتعظيم، والعقابِ بالإهانة؛ ودوامُهما؛[٤] وخلوصُهما[٥] عن الشَوْب؛ للعلم الضروري باستحقاق التعظيم والإهانة،[٦] ولأن التفضّل بالمنافع حسَنٌ ابتداءً فإلزام المَشاقّ لأجلها عبث، بخلاف التعظيم[٧] فإنه لا[٨] يَحسن من غير استحقاق؛ ولأنّ الدوام لطف فيجب؛ والخلوص أدخَل في الترغيب والترهيب.

ومنها اختلافهم في وقت الاستحقاق، فقيل: وقتَ الطاعة والمعصية، وقيل: في الآخرة، وقيل: حالةَ الاخترام،[٩] وقيل: وقتَ الفعل بشرط الموافاة، وهي أن[١٠] لا تَنحبط[١١] إلى الموت.

المبحث العاشر

لا خلاف في خلود من يدخل الجنة في الجنة،[١٢] ولا في خلود الكافر عناداً أو اعتقاداً في النار وإن بالغ / [١٦١ب] في الاجتهاد،[١٣] لدخوله في العمومات، ولا عبرة بخلاف الجاحظ والعنبريّ.[١٤] وكذا الكافر حكماً[١٥] كأطفال المشركين، خلافاً للمعتزلة، حيث جعلوا تعذيبهم ظلماً فهم خدّم أهل الجنة. وقيل: مَن علم اللهُ منه الإيمانَ والطاعة على تقدير البلوغ ففي الجنة، ومَن علم منه الكفرَ والمعصية ففي النار.

---

١ في هامش ل: نعم، نخ. ويوافقه عبارة الشرح، ١٦٧/٢.
٢ ج + خذوه فغلوه.
٣ أي ومن فروع المعتزلة.
٤ أي دوام الثواب والعقاب.
٥ م (غ): خلوصهما (بدون واو)، وخطأه ظاهر. راجع الشرح، ١٦٧/٢.
٦ ل – ودوامُهما وخلوصُهما عن الشوب للعلم الضروري باستحقاق التعظيم والإهانة، صح هامش.
٧ أي بخلاف التفضل بالتعظيم. راجع الشرح، ١٦٧/٢.
٨ م – لا.
٩ الاخترام: أي الموت والهلاك.
١٠ ل – أن، صح هامش.
١١ م: يحبط؛ (غ: ينحبط). | أي الطاعة والمعصية. راجع الشرح، ١٦٧/٢.
١٢ ج – في الجنة، صح هامش.
١٣ أي وإن «بالغ في الطلب والنظر واستفرغ المقصود ولم ينل المقصود». الشرح، ١٦٨/٢.
١٤ في المبالغ في الطلب والنظر، حيث قالا بأنه معذور. راجع الشرح؛ ١٦٨/٢.
١٥ س – حكماً، صح هامش.

وأما[1] من ارتكب الكبيرة من المؤمنين ومات بلا توبة؛ فالمذهب عندنا عدم القطع بالعفو أو العقاب، بل إن شاء الله عفا وإن شاء عذَّب، لكن لا يُخلَّد في النار؛ وعند المعتزلة القطع بالخلود في النار؛ ولا عبرة بقول مقاتل وبَعضِ[2] المرجئة:[3] إن عُصاة المؤمنين لا يعذَّبون أصلًا، وإنما النار للكفار.

لنا وجوه:

الأول: النصوص الدالة على دخول المؤمنين الجنة وليس قبل دخول النار وفاقاً بل بعده أو بدونه.

الثاني: النصوص الدالة على خروجهم من النار.[4]

الثالث: أن[5] مَن واظب على الطاعات مائة سنة وشرب جرعة من الخمر فلو لم يكن تخليده في النار ظلماً عندكم فلا ظلم.

الرابع: أن المعصية متناهية زماناً وقدراً فجزاؤها كذلك، تحقيقاً للعدل.

الخامس: أن استحقاقه الثواب وعداً أو عقلًا لا يزول بالكبيرة لما سيأتي، ولا يتصور إلا بالخروج / [١٦٢أ] من النار.

احتجت المعتزلة بوجوه:

الأول: عمومات الوعيد بالخلود: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَاِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَٓا﴾ [الجن، ٢٣/٧٢]، ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَٓاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء، ٩٣/٤]، ﴿وَاَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَاْوٰيهُمُ النَّارُ كُلَّمَٓا اَرَادُٓوا اَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَٓا اُعِيدُوا فِيهَا﴾ [السجدة، ٢٠/٣٢]، ﴿وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَٓائِبِينَ﴾ [الانفطار، ١٤/٨٢-١٦]، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء، ١٤/٤]، ﴿بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَاَحَاطَتْ بِهِ خَطِيٓئَتُهُ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة، ٨١/٢].

---

١ ل – أما.

٢ س م (غ) : لقول مقاتل ولبعض.

٣ ج: المُرجيَّة.

٤ كقوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: ١٨٥]. راجع الشرح، ١٦٨/٢.

٥ ل – أن، صح هامش.

والجواب، بعد تسليم عموم الصيغ، أنه قد أُخرج من الأول التائبُ وصاحبُ الصغائر فلم تَبق قطعيةٌ وفاقاً فليُخرَج منها مرتكبُ الكبيرة أيضاً، على أن الاستحقاق فيها مُغَيًّا[1] بغايةِ رؤية[2] العذاب، لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ [الجن، ٢٤/٧٢]، ولو سلم فاستحقاق العذاب المؤبَّد لا يوجِب وقوعَه؛ وأن معنى "متعمّداً": مستحلًّا قتلَه،[3] على ما فسره ابن عباس رضي الله عنه، أو المراد بالخلود المكث الطويل، جمعاً بين الأدلة؛ وأن المرادَ بـ "الذين فسقوا" الكفارُ المنكرون للحشر، بقرينة قوله تعالى: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ، ٤٢/٣٤]؛ والبواقي مختصةٌ بالكفار، جمعاً بين الأدلة، أو المراد بعدم غيبتهم سلبُ العموم أو المبالغةُ في المكث؛ / [١٦٢ب] وكذا الخلود، أو المراد[4] تَعدِّي حدودِ الإسلام وإحاطةُ الخطيئة بحيث لا يبقى الإيمان.

الثاني: أن الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاقٍ وقد انتفى بالإحباط أو الموازنةِ على ما سيجيء.[5]

والجواب: منع المقدّمتَين.

الثالث: لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر بجامعِ تَناهي المعصية.

والجواب: منعُ علّيّة التناهي، ومنعُ تناهي الكفر قدراً، ومنع صحة القياس في مقابلة النص وفي الاعتقادات.

الرابع: أن الوعيد بدوام العذاب لطف لكونه أزجر فيجب ثم لا يزول.

والجواب، بعد تسليم وجوب اللطف، أن المنقطعَ أيضاً لطفٌ فليكن للمؤمن، والدائمُ للكافر، إذ ليس يجب لكل أحد ما هو الغاية في اللطف.

---

١ ج: مغيٌّ.
٢ س – رؤية، صح هامش.
٣ م (غ): قبله. وعبارة الشرح في المطبوع (م، ١٦٩/٢) وأصلِه (غ، ورق ١٧٨أ): «مستحلا فعله»؛ لكن في بعض النُسَخ (فل، ورق ٢٢٠أ): «مستحلا قتله».
٤ س م (غ): والمراد؛ ل – بعدم غيبتهم سلبُ العموم أو المبالغةُ في المكث وكذا الخلود أو المراد، صح هامش.
٥ في المبحث التالي.

المبحث الحادي عشر

المؤمن إذا خلط الحسناتِ بالسيئات؛ فعندنا في الجنة ولو بعدَ النار؛ وعند المعتزلة مخلد في النار، ذهاباً إلى أن السيئات[١] تُحبط الحسنات، حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تُحبط جميع الطاعات، وهو فاسد؛ سمعاً، للنصوص الدالة على أن الله لا يضيع أجر المحسنين؛ وعقلًا، للقطع بقبح إبطال ثواب طاعةِ مائةِ سَنة بشرب جرعة من الخمر، / [١٦٣أ] ولأن جهة الاستحقاق عندهم –وهو كون الفعل حسنة وامتثالًا– باقٍ، ولأنه يوجب منافاةَ الكبيرة لصحة الطاعة، كالردة.

قالوا: الثواب منفعة خالصة دائمة مع التعظيم، والعقاب مضرة خالصة دائمة مع الإهانة، فلا يجتمعان استحقاقاً.

قلنا: لو سُلّم لزوم قيد الخلوص والدوامِ فلا يوجب تَنافيَ الاستحقاقين، ولو سُلّم فليس إبطال الحسنة بالسيئة أَولى من العكس، كيف وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾[٢] [هود، ١١/١١٤].

وذهب الجبائيان[٣] إلى أن أياً من الطاعات والمعاصي أَرْبَتْ قدراً –بحسب الأجر والوِزر، لا عدداً– أحبطت[٤] الأخرى، ثم زعم أبو عليّ أن الأقلّ يَسقط ولا يُسقِط[٥] من الأكثر شيئاً، وهذا هو الإحباط المحض، وأبو هاشم أنه يَسقط ويُسقط من الأكثر[٦] ما يقابله، وهذا هو الموازنة، واختلفوا في أن ذلك يعتبر بين الفعلَين أعني الطاعة والمعصية، أو المستحَقَّين أعني الثواب والعقاب، أو الاستحقاقين.[٧]

---

١ ل – بالسيئات فعندنا في الجنة ولو بعدَ النار وعند المعتزلة مخلد في النار ذهاباً إلى أن السيئات، صح هامش.

٢ «وحَكَم بأن السيئة لا يجزى إلى بمثلها والحسنة تجزى إلى بعشرة أمثالها إلى سبعمائة وأكثر.» (الشرح، ٢/١٧٠)

٣ ل: الجبائي؛ وفي هامش ل: الجبائيان ، نخ.

٤ م: حبطت.

٥ ج – ولا يُسقِط، صح هامش.

٦ ل – شيئاً وهذا هو الإحباط المحض وأبو هاشم أنه يَسقط ويُسقط من الأكثر، صح هامش.

٧ قال في الشرح: «وبالجملة لا يخفى على أحد أن القول بما ذهبا إليه من الإحباط والموازنة لا يصحّ إلا بنصٍّ من الشارع صريحٍ ونقلٍ صحيح. (٢/١٧١).

واستدلوا على الإحباط في الجملة بمثل قوله تعالى: ﴿اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ﴾ [الحجرات، ٢/٤٩]، ﴿اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ﴾ [التوبة، ١٧/٩]، و﴿لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى﴾ [البقرة، ٢٦٤/٢]، لكنه لا يُثبت ما هو المتنازَع من[١] بطلان حسنةٍ كاملةٍ / [١٦٣ب] بسيئة سابقة أو لاحقة، فضلًا عن تفضيل الجانبين.[٢]

واستدلّ الإمام[٣] على بطلانه؛ أما على رأي أبي عليّ، فلأنه تلغو الطاعة السابقة وهو ظلم عندكم، وينتفي[٤] بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزال، ٧/٩٩]، مع ما فيه من الترجّح بلا مرجّح. وأما على رأي أبي هاشم، فلأنّ طرَيان الحادث مشروط بزوال السابق، فزواله به دورٌ؛ ولأنه[٥] لا أولوية لبعض أجزاء الكثير،[٦] فيلزم أن يفنى بكليته؛ ولأنّ زوال كلٍّ بالآخر دفعةً يوجب وجودَهما حال عدمهما لوجود العلة حال حدوث المعلول، وعلى التعاقب يوجب حدوث المعلول بلا علته لأن زوال الثاني بلا مزيل.

واعتُرض بأنّ الاستحقاق اعتبار شرعيّ ليس له تأثير وتأثر حقيقي، والثواب والعقاب إنما يوجَدان في الآخرة، والفعلان لا يتصور فناء أحدهما بالآخر، بل معنى الإحباط أن الله تعالى لا يثيب العاصي على الطاعة، ومعنى الموازنة أنه لا يثيب عليها ويترك العقابَ على المعصية بقدرها.

وقال إمام الحرمين: لا كبيرةَ يُربِي[٧] وِزرُها على أجر معرفة الله، فيلزمهم أن يَدرأوا بها جميعَ الكبائر.[٨]

---

١ س: بين.
٢ ج ل: الجنايتين. | ولعل المراد بتفضيل الجانبين هو الموازنة بين الحسنة والسيئة.
٣ يعني الإمام الرازي. راجع الشرح، ١٧١/٢.
٤ ج: ومنفي؛ س: ومنع؛ ل: ومبقى؛ وفي هامش ل ومنفي.
٥ ج س م (غ): لأنه (بدون واو)؛ وما أثبتناه هو الموافق للشرح، حيث جعله علة ثانية. راجع الشرح، ١٧١/٢.
٦ في هامش ل: الكبير، نخ؛ م: الكبير.
٧ وفي هامش ج: يُربِي أي يزداد.
٨ قال في الشرح بأن قول إمام الحرمين هو الأقرب. (١٧٢/٢).

المبحث الثاني عشر

اتّفقت الأمّة على العفو عن الصغائر مطلقاً / [١٦٤أ] وعن الكبائر بعد التوبة، وعلى أنه لا عفو عن الكفر على اختلافٍ في الجواز عقلًا. واختلفوا في العفو عن الكبائر بدون التوبة، فجوزه أصحابنا بل أثبتوه، ومنعه المعتزلة سمعاً وإن جاز عقلًا عند الأكثرين منهم.

لنا: على الجواز أن العقاب حقه فله إسقاطه، وعلى الوقوع[1] النصوص الناطقة: ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى، ٢٥/٤٢]، ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى، ٣٠/٤٢]، ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر، ٥٣/٣٩]، ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَّاءُ﴾ [النساء، ٤٨/٤]، وفي الأحاديث أيضاً كثرة. والتخصيصُ بالصغائر أو بما بعد التوبة؛ أو الحملُ على تأخيرِ العقوبات المستحقة أو عدمِ[2] شرع الحدود في عامة[3] المعاصي، أو على ترك وضعِ الآصار عليهم والفضائحِ[4] في الدنيا –مع كونه عدولًا عن الظاهر بلا دليلٍ ومخالفةً لأقوال المفسّرين وللأحاديث[5] الصحيحة الصريحة، مما[6] لا يصحّ في البعض، إذ المغفرة بالتوبة لا يخص ما دونَ الشرك، ولا يلائم التعليقَ بالمشيئة، وباقي المعاني لا يناسب النفي عن الشرك.[7]

للمانِعين عقلًا:[8] أنّ جواز العفو إغراءٌ على القبيح فيمتنع.

ورُدّ، بعد تسليم القاعدة،[9] بمنع كونه إغراءً، بل مجردُ احتمال العقوبة / [١٦٤ب] زاجر، فكيف مع الرجحان وشهادةِ النصوص.

---

١ أي وقوع العفو.

٢ وفي هامش ل + على، نخ. | معطوف على قوله « تأخير العقوبات» (ج).

٣ م: غاية.

٤ معطوف على قوله «وضع». قال في الشرح: «أو على ترك وضع الآصار عليهم من التكاليف المهلكة كما على الأمم السالفة، أو على ترك ما فُعِل ببعض الأمم من المسخ وكِتبةِ الآثام على الجباه ونحو ذلك مما يفضحهم في الدنيا»، (١٧٣/٢).

٥ ل: الأحاديث.

٦ خبر لقوله «والتخصيص».

٧ قال في الشرح: «وأما باقي المعاني المذكورة فربما يكون في الشرك أقوى على ما لا يخفى، فلا معنى للنفي.» (١٧٣/٢).

٨ قال في الشرح: «تمسك الوعيدية القائلون بعدم جواز العفو عن الكبائر عقلا، وهم البلخي وأتباعه، بأنه إغراء...» (٢:١٧٣).

٩ يعني قاعدة الحسن والقبح العقليين. راجع الشرح، ١٧٣/٢).

وسمعاً:[١] بالنصوص[٢] الواردة في وعيد الفساق، فإنّ الخُلف والكَذِبَ نقص بالاتفاق.

وردّ بأنهم داخلون في عمومات الوعد، والخلفُ في الوعد باطل بالإجماع، بخلاف الخلف في الوعيد، فإنه كرَم يجوّزه[٣] البعض.

نَعم، حديث لزوم الكَذِب وتبديلِ القول مشكل؛ فالأَولى القول بإخراجهم عن عموم اللفظ، وبأنّه ليس نَسخاً ليمتنع[٤] في الخبر. وأما القول بأنّ الكذِب لا يجري[٥] في المستقبل فضعيف جداً. وكذا القول[٦] بأن صدق كلامه عندنا أزليّ[٧] فلا يتغير؛ والكذِبُ عندكم إنما امتنع[٨] لقبحه، ولا قبح ههنا لتوقف العفوِ عليه،[٩] كمن أخبَرَ أنه يقتل زيداً غداً فلَم يقتله. وذلك[١٠] لأنّ أزلية الصدق تقتضي ترك العفو، وجوازُ الكذِب في إخباره يُفضي إلى مفاسدَ لا تحصى.

خاتمة: قد اشتهر من المعتزلة أن الفاسق[١١] مخلّد، وأن عدمَ القطع بعقابه إرجاءٌ؛(١٩) لكن ينبغي أن يكون هذا مذهبَ البعض، إذ المختار عند الأكثرين[١٢] هو أن الكبائر إنما تُسقط الطاعات إذا زاد[١٣] عقابُها على ثوابها، وذلك في علم الله؛ واضطربوا فيما إذا تساويا، وصرّحوا بجواز العفو عقلًا وشرعاً / [١٦٥أ] عند البصرية وبعض البغدادية، وعقلًا عند غير الكعبيّ.

---

١ قال في الشرح: «تمسك القائلون بجوازِ العفو عقلا وامتناعِه سمعًا، وهم البصريون من المعتزلة وبعض البغدادية، بالنصوص...» (١٧٤/٢).
٢ كذا في جميع النُسَخ التي اعتمدناها؛ وفي بعض النُسَخ (ب، ورق ٣٠٨): النصوص؛ وهو أحسن.
٣ م (غ): جوزه؛ وفي هامش غ: يجوزه، نخ.
٤ علة للمنفي؛ فأن النَسْخ ممتنع في الخبر. قال في الشرح: إن الفقهاء الشافعية والقدماء من الحنفية لا يسمونه نَسْخًا، وكانوا ينسبون القول بخلافه إلى المعتزلة، ألا أن المتأخرين من الحنفية قالوا بكونه نَسْخًا. (١٧٤/٢).
٥ م (غ): يجري. | قال في الشرح بأن المتأخرين من الحنفية «يجوزون الخلف في الوعيد ويقولون: الكذِبُ يكون في الماضي دون المستقبل.»، ثم قال: «وهذا ظاهر الفساد، فإن الإخبار بالشيء على خلاف ما هو كذب، سواء كان في الماضي أو في المستقبل»، واستشهد بأيات. راجع الشرح، ١٧٤/٢.
٦ والقائل هو الإمام الرازي، على ما صرح في الشرح (ص/١٧٤).
٧ ج – أزلي، صح هامش.
٨ ج: يمتنع.
٩ يعني أن ما يتوقف عليه الحَسن (العفو) فهو حسن أيضا.
١٠ بيان لعلة ضعف قول الإمام.
١١ وفي هامش ج: بدون التوبة.
١٢ قال في الشرح بعد نقل المشهور من المعتزلة ونسبته إلى البعض منهم: «والمختار خلافه، لأن مذهب الجبائي وأبي هاشم وكثيرٍ من المحققين وهو اختيار المتأخرين أن الكبائر إنما تسقط...» (١٧٥/٢).
١٣ س ل : زادت.

المبحث الثالث عشر

يجوز عندنا الشفاعة لأهل الكبائر في حطّها[1] لما سبق من دلائل العفو وما تواتر معنىً من ادّخار الشفاعة لأهل الكبائر،[2] وقد يستدلّ بعموم قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [محمد، ١٩/٤٧] أي لذنوبهم، وبأنّ أصل الشفاعة ثابت بالنص والإجماع؛ وليست حقيقةً لطلب المنافع على ما يراه المعتزلة، وإلّا لكنا شافعين للنبي صلى الله عليه وسلم حين نسأل اللهَ تعالى زيادةَ كرامته، بل لإسقاط المضارّ؛ وعندكم لا عقابَ مع التوبة ولا صغيرةَ مع اجتناب الكبيرة فتعيّن كونها لإسقاط الكبائر.

تمسَّكت المعتزلة بوجوه:

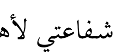
الأول: عمومات نفي الشفاعة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة، ٤٨/٢]، ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر، ٤٨/٧٤]، ﴿مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة، ٢٥٤/٢]، ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [المؤمن، ١٨/٤٠]، ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ اَنْصَارٍ﴾ [آل عمران، ١٩٢/٣].

والجواب، بعد تسليم عموم الأزمان والأحوال: التخصيصُ بالكفار[3] جمعاً بين الأدلة، على أن الظلم المطلق هو الكفر، ونفي الناصر لا ينفي الشفيع.

الثاني: آيات تنفي شفاعةَ صاحب الكبيرة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى﴾ [الأنبياء، ٢٨/٢١]، ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ [غافر، ٧/٤٠]. / [١٦٥ب]

والجواب: أن الفاسق مرتضى من جهة الإيمان؛ والمراد تابوا عن الشرك، لأن من تاب عن المعاصي وعمِل صالحاً فطلب مغفرته عبثٌ أو طلبٌ لترك الظلم.

---

١ م (غ): حقها؛ ل: (غير واضح) . وعبارة الشرح يوافق ما أثبتناه: ''وعندنا يجوز لأهل الكبائر أيضا في حط السيئات.'' (١٧٥/٢).

٢ «كقوله عليه السلام: «ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي» [**سنن** أبي داود، السنة، ٢٣؛ **سنن** الترمذي، صفة القيامة، ١١].» (الشرح، ١٧٥/٢).

٣ س م: بالكبائر.

الثالث: آيات خلود الفسّاق، وقد مر.

الرابع: الإجماع على صحةِ «اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم».[١]

والجواب: أن أهلية شفاعته على تقدير العصيان إنما هو بالطاعة والإيمان.

خاتمة: الكبيرة المعصية التي تُشعر بقلة الاكتراث بالدين؛ وقيل: التي تَوعَّد عليها الشارعُ بخصوصها؛ وقيل: الشرك والقتل والقذف والزنا والفرار من الزَحْف والسحرُ وأكل مال اليتيم والعُقوقُ[٢] والإلحاد في الحرَم، وقد يزاد أكل الربا والسرقةُ وشرب الخمر.

المبحث الرابع عشر

التوبة[٣] الندم على المعصية لكونها معصيةً، وهل الندم لخوف النار أو طمعِ الجنة ولِقبح المعصية مع غرض آخر وعند مرض ٍمَخُوفٍ توبةٌ،[٤] فيه ترددٌ. وقد يُزاد قيد العزم على الترك في الاستقبال ويُزاد «على تقدير الخطور والاقتدار»، حتى لو سُلب القدرة لم يُشترط العزم على الترك، والظاهر أنه للبيان دون الاحتراز. ومعنى الندم الأسف[٥] والحزن وتمنّي كونِه لم يفعل، / [١٦٦أ] وعلامتُه طول الحسرة والبكاء.

واكتفى المعتزلة باعتقاد أنه أساءَ[٦] وأنه لو أمكنه ردُّ المعصية لردّها، لأنّ أهل الجنة يندَمون على تقصيرهم ولا حُزنَ،[٧] ولأنّ العاصيَ مكلّف بالتوبة دائماً وقد لا يمكنه تحصيل الحزن.

---

١ «ولو خُصّت الشفاعةُ لأهل الكبائر لكان ذلك دعاءً بجَعلِهِ (أي الداعي) منهم (أي من أهل الكبائر).» (الشرح، ١٧٦/٢).
٢ أي عقوق الوالدين.
٣ م: في التوبة.
٤ خبر المبتدأ.
٥ س – الأسف، صح هامش.
٦ س م (غ): إساءة.
٧ ضبط في ج بكسر الأول.

وهي واجبة عندنا سمعاً، لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا اِلَى اللهِ جَمِيعًا﴾ [النور، ٣١/٢٤]؛ وعند المعتزلة عقلًا، لما فيها من دفع الضر؛ ووجوبُها على الفور فآثام[١] التارك متلاحقة.

وقبولها ثابت عندنا، بدليل ظنيّ؛ وواجب عند المعتزلة، ذهاباً إلى أن العقاب بعد التوبة ظلم، لأنّ من بالغ في الاعتذار إلى من أساء إليه سقطَ {ذَمُّه[٢]}، ولأنّ التكليف باقٍ وهو تعريض للثواب ولا يُتصور إلا بسقوط العقاب ولا طريق سوى التوبة، وضعفه ظاهر.

ثم سقوط العقوبة عند أكثر المعتزلة بنفس التوبة، وعند بعضهم بكثرة ثوابها،[٣] وعندنا بمحض الكرم. والتوبةُ[٤] الصحيحة عبادةٌ لا يَبطل ثوابُها بمعاودة الذنب، والتوبة ثانياً عبادة أخرى.

ولا يلزم تجديدُها كلما ذكر الذنبَ، خلافاً للقاضي والجبائيّ، ولا تعميمُها[٥] لتَصحّ، للإجماع على صحة إسلام من أصرّ على بعض معاصيه، ولأن حقيقتها[٦] الرجوع والندم والعزم، وقد وُجدت. / [١٦٦ب]

وقال أبو هاشم: يجب أن يكون الندم لقبحها،[٧] وهو شامل للكل.[٨]

ورُدّ بأن الشامل للكل هو القبح لا قبحها.

ويكفي[٩] الإجمال وإن عُلمت الذنوب مفصلة، خلافاً لبعض[١٠] المعتزلة.

---

١ س: وآثام.
٢ ج: ذمته؛ س ل م (غ): ذنبه، ويوافقها كثير من النُسَخ التي لم نعتمدها؛ وعبارة الشرح: سقط ذَمُّه (م، ١٧٨/٢؛ غ، ورق ١٨١ب؛ فل، ورق ٢٢٤ب؛ ب، ورق٣١١أ؛ أ، ورق ٤٥٥ب)؛ ولعله الصواب، ويوافقه بعض النُسَخ من المتن أيضا (أ، ورق ٦٦أ؛ ب، ورق ٢٢٤ب)، ولذا أثبتناه.
٣ أي ثواب التوبة (ل).
٤ ج س: وتوبته.
٥ ج س: ولا تعميمه. | قال في الشرح: «المذهب أنه يصح التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على بعض.» (١٧٩/٢).
٦ ج ل: حقيقها.
٧ أي قبح المعصية.
٨ «وشبهة أبي هاشم أن الندم عليها يجب أن يكون لقبحها، وهو شامل للمعاصي كلّها فلا يتحقق الندم على قبيح مع الإصرار على قبيح.» (الشرح، ١٧٩/٢).
٩ م + في.
١٠ ل – لبعض، صح هامش.

قالوا: وفي حق الله تعالى قد يكفي الندم كما في الفرار من[١] الزحف وترك الأمر بالمعروف، وقد يُفتقر إلى زائد كما في الشرب وترك الصلاة والزكاة؛ وفي[٢] حق العبد لا بدّ من تسليم حقّ العبد أو بَدلِه إن كان الذنب ظلماً، كالغصب والقتل، ومِن إرشاده إن كان إضلالًا، ومن الاعتذار إليه[٣] إن كان إيذاءً، كالغيبة.

والتحقيق أن الزائد واجب آخَر، إلا أنه قد لا يصح الندم بدونه، كردّ المغصوب.

المبحث الخامس عشر

قد أطبق الكتاب والسنة والإجماع على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمراد بالمعروف الواجبُ وبالمنكَر الحرامُ، وإلا فالأمر بالمندوب أو[٤] النهيُ عن المكروه ليس بواجب، بل مندوبٌ. وقوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ اِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة، ١٠٥/٥] معناه: أصلحوا أنفسكم لأداء[٥] الواجبات وترك المعاصي وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يضركم بعد النهي عنادُهم وإصرارهم؛ و﴿لَٓا اِكْرَاهَ فِي الدّ۪ينِ﴾ [البقرة، ٢٥٦/٢] منسوخٌ بآيات القتال. / [١٦٧أ] ورخصةُ النبي صلى الله عليه وسلم في الترك إنما هي عند انتفاء الشرط؛[٦] وهو العلم بوجه المعروف والمنكر، وبتجويز[٧] التأثير وانتفاءِ المفسدة.

ولا يختصّ بالولاة إلّا إذا انتهى إلى القتال، ولا بأهل الاجتهاد إلا إذا كان مَدْرَكه الاجتهادَ، ولا بمن لا يرتكب مثلَه لأنهما واجبان متميّزان،[٨] ويَسقط بقيام البعض عن الباقين لأنه فرض كفايةٍ، وإذا نُصب واحد كالمحتسِب تعيَّن عليه، وهل[٩] يجوز للمجتهد[١٠] على آخَر في محل الخلاف؟ فيه[١١] خلاف.

---

١ م: عن.
٢ م: في. | معطوف على قوله «وفي حق الله» (ج).
٣ ج س – إليه.
٤ ج: و.
٥ ج ل: بأداء.
٦ ل + له.
٧ س م (غ): بتجويز.
٨ «ولا يختص الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكرِ بمن يكون ورِعاً لا يرتكب مثلَه. بل مَن رأى منكراً وهو يرتكب مثلَه فعليه أن ينهى عنه، لأنّ تركه للمنكَر ونهيه عنه فرضان متميزان؛ ليس لمن ترك أحدَهما تركُ الآخَر.» (الشرح، ١٨١/٢).
٩ ل: وقيل.
١٠ م (غ) + الاعتراض؛ ل – الاعتراض، صح، هامش. | قال في الشرح: «ثم ليس لمجتهد أن يتعرّض بالرَدْع والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف، إذ كل مجتهد مصيبٌ في الفروع عندنا، ومن قال أن المصيب واحد فهو غير متعيّن عنده.» (١٨٠/٢-١٨١).
١١ م (غ): وفيه.

الفصل الثالث[1] في الأسماء والأحكام

وفيه مباحث:

المبحث الأول

الإيمان في اللغة: التصديق، إفعالٌ[2] من الأَمن للصيرورة أو التعدية، ويُعدَّى بالباء واللامِ لملاحظة معنى الاعتراف والإذعان.[3] ولِما أنّ مآله إلى أخذ الشيء صادقا، والصدق مما يوصَف به المتكلِّمُ والكلامُ والحُكمُ، تعلَّق بالشيء باعتبارات مختلفة، مثلَ: آمنت بالله وبالملائكة وبالكتاب وبالرسول وباليوم الآخر وبالقدر. وأما في الشرع: فإما أن يُجعل لفعل القلب فقط، أو اللسانِ فقط، أو كليهما وَحْدَهما، أو مع سائر الجوارح.

فعلى الأوّل هو اسم للتصديق عند الأكثرين، أعني تصديق النبي صلى الله عليه وسلم / [١٦٧ب] فيما عُلم مجيئه به بالضرورة؛ وللمعرفة عند الشيعة وجَهمٍ والصالحيّ.

وعلى الثاني للإقرار، بشرط المعرفة عند الرقاشيّ، وبشرط التصديق عند القَطَّان،[4] وبلا شرط عند الكرامية.

وعلى الثالث لمجموعِ التصديق والإقرار، وعليه أكثر المحقّقين، إلا أنه كثيراً ما يقع في عباراتهم مكانَ التصديق المعرفةُ أو العلم أو الاعتقاد.

وعلى الرابع للإقرار باللسان والتصديقِ بالجَنان والعملِ بالأركان. إما على أن يُجعل تارك العمل خارجاً عن الإيمان داخلًا في الكفر، وعليه الخوارج؛ أو غيرَ داخل،[5] وعليه المعتزلة، مختلِفين في أن الأعمال فعل الواجبات وتركُ المحظورات أو مطلقُ فعل الطاعات.

---

١ س: العاشر (كتب بالرقم: ١٠)؛ وكتب كذا لكن بالخط في بعض نُسَخ الشرح (مكتبة سليمانية، سليمانية رقم ٧٨٥، ورق ٢٨٥ب؛ فاتح رقم ٣١٠٥، ورق ١٣٠ب)

٢ ج س: افعالاً.

٣ فيه لف ونشر مرتب. راجع الشرح، ١٨١/٢.

٤ ج – عند الرقاشي وبشرط التصديق عند القَطَّان، صح هامش.

٥ م + فيه.

وإما على أن لا يُجعل خارجاً، وعليه أكثر السلف، وهو المحكيّ عن مالك والشافعيّ، ذهاباً إلى أنه قد يطلق على ما هو الأساس في النجاة، وعلى الكامل المنجي بلا خلاف، وإلّا فانتفاء الشيء بانتفاء جزئه ضروريّ.

لنا مقامات:

المقام الأول: أنه فِعل القلب، لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة، ٢٢/٥٨]، ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل، ١٠٦/١٦]، ﴿وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ [المائدة، ٤١/٥]، ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩]، وفي الحديث: «اللهمّ ثبّت قلبي على دينك»،[١] و«مَن كان في قلبه مثقال ذرة من حبّة من خردل / [١٦٨أ] من الإيمان...».[٢]

قالوا:[٣] ﴿فَأَثَابَهُمُ اللهُ بِمَا قَالُوا﴾ [المائدة ، ٨٥/٥]، وأيضاً شاع[٤] الاكتفاء بالكلمتَين.[٥]

قلنا: الثواب على المقول، وهو المعنَى، أو على[٦] القول لدلالته[٧] عليه. والاكتفاء إنما كان في حكم الدنيا وبه[٨] عصمة الدم والمال. ولذا قال: «أُمِرت أن أقاتل الناسَ...» الحديثَ.[٩]

المقام الثاني: أن الإيمان في الشرع لم يُنقَل إلى غير معنى التصديق، لأنه خلاف الأصل، ولأن العرب كانوا يمتثلون من غير استفسارٍ ولا توقّفٍ إلّا فيما يجب الإيمان به، وقد بُيّن بقوله[١٠] صلى الله عليه وسلم: «الإيمان أن تؤمن بالله...»[١١] الحديثَ.

---

١ سنن الترمذي، القدر ٧؛ سنن ابن ماجه، الدعاء ٢.
٢ صحيح البخاري، الإيمان ١٥.
٣ هذا اشارة إلى اعتراضٍ أورده من قال أن الإيمان هو فعل اللسان
٤ س: شياع.
٥ أي بالشهادتين.
٦ ل – على، صح هامش.
٧ س م (غ): بدلالته؛ وعبارة الشرح يوافق ما أثبتنا.
٨ ج: ومنه.
٩ صحيح البخاري، الإيمان ١٨.
١٠ س: لقوله.
١١ صحيح البخاري، الإيمان 37.

غايةُ الأمر أنه خُصّ بالتصديق بأمور مخصوصة، ومعناه ما يعبَّر عنه بـ "گِرَوِيدَنْ"[١] و"رَاسْتْ گُويْ دَاشْتَنْ"، ويقابله التكذيب، وينافيه التردّد.

وهو غير العلم والمعرفة، لأن[٢] من الكفّار من كان يَعرف ولا يُصدِّق، قال الله ﴿اَلَّذِينَ اٰتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ اَبْنَاۤءَهُمْ﴾ [البقرة، ١٤٦/٢]، ﴿وَاِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [البقرة، ١٤٤/٢]، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ﴾ [النمل، ١٤/٢٧]. وبُيّن الفرقُ بأنّ المقابل للتصديق الإنكارُ والتكذيب، وللمعرفة النَكَر والجهالة، ولهذا قد[٣] يُفسَّر[٤] بالتسليم وبالعكس، وبأن التصديق / [١٦٨ب] ربط القلب على ما عُلم من إخبار المخبر، وهو كسبيّ اختياريّ، ولهذا يؤمر به ويثاب عليه. والمعرفة ربما تحصل بلا كسب.

ولقد زاد من قال: "المعتبر في الإيمان التصديق الاختياريّ، ومعناه نسبة الصدق إلى المتكلم اختياراً، وبهذا يمتاز عما جُعل في المنطق مقابلًا للتصوّر، فإنه قد يخلو عن الاختيار فلا يكون تصديقاً في اللغة فلا يكون إيماناً في الشرع، كيف والتصديق مأمورٌ به فيكون فعلًا اختيارياً هو إيقاع النسبة اختياراً، والعلم كيفية نفسانية أو انفعال."

وهذا[٥] الكلام مضطرب، في أن هذا نوع من التصديق المنطقيّ مقيّدٌ بالاختيار؛ أو ليس من جنس العلم أصلاً، لكونه فعلاً اختيارياً والعلمِ كيفية أو انفعالا؛ وبهذا[٦] جزم مَن قال التسليم الذي فسروا به التصديق أمر وراء العلم من[٧] جنس كلام النفس، على ما صرح به إمام الحرمين وغيره، ومعناه «گِرَوِيدَنْ» و»گَرْدَنْ دَادَنْ».[٨]

---

١ گِرَوِيدَنْ: فارسية، ومعناها: «ايمان آوردن، تصديق نمودن، قبول و اذعان كردن.» **لغت نامه دهخدا**، «گِرَوِيدَنْ».
٢ في هامش ل: إلا أن، صح نخ.
٣ س – قد.
٤ س: فسر. | وللتفاسير المختلفة للإيمان راجع الشرح، ١٨٤/٢–١٨٥.
٥ من هنا إلى أول المقام الثالث ساقط من النسخة المطبوعة (م)، ولكنه يوجد في أصلها (غ). لقد قابلنا هذا القسم بنسخة (غ) أيضا.
٦ غ: ولهذا.
٧ ج – قال التسليم الذي فسروا به التصديق أمر وراء العلم من، صح هامش.
٨ مركب من لفظين: «گَرْدَنْ» يعني الرقَبة أوالعُنق، و»دَادَنْ» يعني الإعطاء والتسليم. فيصير المعنى: إعطاء الرقبة، أي: الإطاعة والتسليم والانقياد والخضوع والإذعان. انظر **لغت نامه دهخدا**، «گَرْدَنْ».

ونحن لا نشكُّ في أنه لا يكفي مجردُ العلم والمعرفة، الخالي[١] عن التصديقِ المفسَّرِ بِـ "گِرَوِيدَنْ"؛ ولا في لزوم الكسب والاختيار، لكن نُنَبِّهُك على أمور:

الأول: أنه ليس معنى لزوم كون المأمور به اختيارياً أنه يكون من مقولة الفعل البتّة، بل أن يصحَّ تعلّقُ القدرة به / [١٦٩أ] وكسبُه[٢] بالاختيار، سواء كان في نفسه من الأوضاعِ كالقيام والقعود، أو الكيفياتِ كالعلم والنظر[٣] –﴿فَاعْلَمْ اَنَّهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ﴾[٤] [محمد، ١٩/٤٧]–، أو الانفعالاتِ كالتسخن والتبرد، أو غيرِ ذلك كالصوم والصلاة.

الثاني: أنّ الثقات في المنطق صرَّحوا بأنّ التصديق الذي يُقسَم العلم إليه وإلى التصوّر هو اللغويُّ المعبَّر عنه بِ«گِرَوِيدَنْ» المقابلُ للتكذيب الحاصلُ تارة بالاختيار وتارة بدونه، وحينئذٍ لا يصحّ بَتُّ[٥] القول بأن المعتبر في الإيمان هو اللغويّ دون المنطقيّ، بل غايتُه اشتراط أن يكون حصوله بالاختيار ومباشرةِ الأسباب[٦] على ما هو قاعدة المأمور به.

فإن قيل: فاليقين الخالي عن الإذعان كما[٧] للسوفسطائيّ ولبعض الكفّار لا يكون تصديقاً بل تصوّراً أو واسطة.

قلنا: نعم لو[٨] ثبت صحّةُ اليقين بدون الإذعان وكونُ بعض الكفّار مستيقِنِين بجميع ما جاء به النبي صلّى الله عليه وسلم غيرَ مصدقِّين وكونُ كفرهم لعدم التصديق لا لعدم الاعتداد[٩] به بناءً[١٠] على ظهور أمارات[١١] الإنكار من الإباء عن الإقرار وعن قبول الأحكام ونحوِ ذلك كما إذا صدّق وألقى المصحف في القاذورات أو سجد للصنم.

---

١ مرفوع، صفة لقوله «مجرد».

٢ ضبط بالكسر في ج؛ وبالضم في غ، وهو الأوفق بما في الشرح: «بل أن يصح تعلّقُ قدرته به وحصولِه بكسبه واختيارِه.» (م، ١٨٥/٢).

٣ س: وليُنظَرْ.

٤ ج س ل: فاعلم أنه لا إله إلا هو؛ ولعلّه تلميح إلى الآية المذكورة في الفوق، أو إحدى الآيات الأخري، كآية الكرسي: ﴿اللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

٥ وفي هامش ج: قطع.

٦ ل – الأسباب، صح هامش.

٧ ج + هو.

٨ س: إذ.

٩ ل: الاعتقاد

١٠ ج – بناء، صح هامش. | علة لقوله «لعدم الاعتداد به»، أي بالتصديق، لا لقوله «لعدم التصديق». راجع الشرح، ١٨٥/٢–١٨٦.

١١ س: آيات.

الثالث: أن اعتبارَ الاختيار في مفهوم التصديق اللغويّ وجعلَه فعلاً / [١٦٩ب] وتأثيراً للنفس[١] لا كيفيةً تَحصل تارة بالاضطرار وتارة بالكسب والاختيارِ، مع ظهور فساده، يوجب أن لا يصحّ الاتصاف به حقيقةً إلّا حالَ المباشرة والتحصيل على ما هو معنى المقولة.

الرابع: أنّ التعبيرَ عن التصديق المعتبرِ[٢] في الإيمان بالعلم[٣] والمعرفةِ والاعتقاد والتسليم شائعٌ في عبارة أكابرِ الصحابة وكثيرٍ من العلماء، وجعلُ الإيمان حاصلاً بالدليل تارة وبالتقليد أخرى أدَلُّ دليل على أنه من جنس المعرفة والاعتقاد، وهذا لا ينافي اشتراط التحصيل بالاختيار من غير جحود واستكبار. فالقول بأنه ليس هو المعرفةَ معناه المعرفةُ[٤] الخالية عن الإذعان والكسبِ بالاختيار. والقول بأنه من جنس كلام النفس وهو غير العلم معناه أنه ليس بمتعيّنٍ أن يكون عِلماً، بل كلُّ ما يحصل في النفس من حيث يعبَّر عنه بعبارة أو كتابة أو إشارةٍ فهو كلامُ النفس سواء كان في نفسه عِلماً أو إرادةً أو طلباً أو إخباراً أو غيرَ ذلك، وليس[٥] جنساً أو نوعاً على حِدَةٍ يَسقط به[٦] مطالبةُ أنَّ الإيمان والتصديق من أيّ نوع من الأعراض.

الخامس: أنه يلزم على ما ذُكر أن يكون تصديقُ الملائكة بما أُلقي إليهم والأنبياءِ بما أُوحي إليهم والصِدّيقين / [١٧٠أ] بما سمعوا من[٧] النبي أو وقع في قلوبهم عند مشاهدة المعجزة مكتسباً[٨] بالاختيار ليكون إيماناً أو أنهم بعدُ مكلفون بتحصيل ذلك بالاختيار.[٩]

---

١ س: النفس.
٢ ج – عن التصديق المعتبر، صح هامش.
٣ متعلق بقلوه «التعبير».
٤ غ س – معناه المعرفة، صح هامش س.
٥ أي كلام النفس (ج).
٦ أي بالجنس أو النوع (س).
٧ ل: عن.
٨ خبر «يكون».
٩ ل: الاختيار.

المقام الثالث: أنّ الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان؛ لما ثبت أنّه اسم[١] للتصديق ولا نَقْلَ، وأنّه لا يَنفع عند معاينة العذاب ولا عمَلَ، وأنّ المؤمن قد يُؤمر ويُنهى، مثل: ﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة، ١٨٣/٢]، ﴿يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُولِهٖ﴾ [الحجرات، ١/٤٩]؛ وللنصوص الدالة على أنهما أمران يتقارنان،[٢] مثل: ﴿اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الرعد، ٢٩/١٣]، وقد يتفارقان، مثل: ﴿وَاِنْ طَٓائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات، ٩/٤٩] الآية؛ وللإجماع على أنّ الإيمان شرط العبادة، وعلى أنّ من صدّق وأقرّ فمات قبل أن يعمل فمؤمنٌ.[٣]

وقالت المعتزلة:

نحن لا ننكر إطلاق الإيمان على التصديق بالأمور المخصوصة، لكنّا ندّعي نقلَه إلى الأعمال بوجوه:

الأول: أنها[٤] الدين،[٥] لقوله تعالى: ﴿وَذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البينة، ٥/٩٨][٦] إشارةً إلى المذكور من إقامة الصلاة وغيرِها؛ والدينُ المعتبر هو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ﴾ [آل عمران، ١٩/٣]؛ والإسلام هو الإيمان، لما سيجيئ.

وأجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى الإخلاص أو التدين والانقياد،[٧] وأن يراد أنّ الدين المعتبر / [١٧٠ب] عند الله دين الإسلام، وستتكلم على كون الإسلام هو الإيمانَ.

---

١ س – اسم، صح هامش.

٢ م (غ): متغايران؛ وعبارة الشرح تختلف بين النُسَخ: «متفارقان» (م غ؛ وأشير في هامش غ إلى نسخة «متقاربان»)؛ «يتقارنان» (فل، ورق ٢٢٩ب؛ أ، ورق ٤٦٣أ؛ يج، ورق ٧٤٦)؛ «متقارنان» (جا، ورق ٢٧٠أ؛ ط، ورق ٢٥٨أ؛ وفي هامش كلا النسختين إشارة إلى نسخة «متغايران»)؛ «متغايران» (جه، ورق ٢٦٨أ؛ يوزغاد، رقم ٣٥٠، ورق ١٠١أ).

٣ ج س ل: مؤمن.

٤ أي الأعمال (ج ل)؛ وعبارة الشرح: «أن فعل الواجبات هو الدين المعتبر».

٥ ج – الدين، صح هامش.

٦ م (غ): ﴿ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ [التوبة :٣٦]؛ لكن الإستشهاد إنما يكون بما أثبتنا في الفوق، كما يفهم من دوام قول المصنف. وتمام آية البينة: ﴿وما أُمِروا إلّا لِيَعبُدُوا اللَّهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفاءَ وَيُقيمُوا الصَّلاةَ وَيُؤتُوا الزَّكاةَ وَذٰلِكَ دينُ القَيِّمَةِ﴾ [البينة: ٥]؛ وتمام آية التوبة: ﴿إنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عِندَ اللَّهِ اثنا عَشَرَ شَهرًا في كِتابِ اللَّهِ يَومَ خَلَقَ السَّماواتِ وَالأَرضَ مِنها أَربَعَةٌ حُرُمٌ ذٰلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ فَلا تَظلِموا فيهِنَّ أَنفُسَكُم﴾ [التوبة :٣٦]. راجع أيضا الشرح، ١٨٨/٢.

٧ وأورد في الشرح جواباً آخر، نصّه: «على أن ههنا شيئا آخر، وهو أن الدين في تلك الآية [أي آية البينة] مضاف إلى القيامة، لا موصوف كما في هذه الآية [أي آية التوبة]، والمعنى: دينُ الملةِ القيّمةِ، فلا يكون معناه [أي معنى الدين] الملة والطريقة، بل الطاعة، كما في قوله تعالى: ﴿مُخلِصينَ لَهُ الدِّينَ﴾[البينة: ٥]؛ وحينئذ سقط الإستدلال بالكلية.» (الشرح، ١٨٨/٢).

الثاني: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال، ٢/٨].

قلنا:[١] أريد الكامل.

الثالث: ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة، ١٤٣/٢][٢] أي صلاتكم إلى بيت المقدس.

قلنا: مجازٌ، أو[٣] المراد تصديقكم بوجوبها.

الرابع: قاطع الطريق يُخزَى، لأنه يُدخَل النار لقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ [الحشر، ٣/٥٩]. وكل مَن يُدخَل النارَ يُخزَى، لقوله تعالى حكاية: ﴿رَبَّنَا اِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران، ١٩٢/٣]. والمؤمن لا يُخزَى، لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ﴾ [التحريم، ٨/٦٦].

وأجيب بمنع الكبرى، فإن "الذين آمنوا معه" هم الصحابة.

الخامس: قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يَزني الزاني وهو مؤمن، لا[٤] يسرق السارق وهو مؤمن».[٥]

قلنا:[٦] تغليظ.

السادس: لو كان مجرّدَ التصديق لَما كفر بشيء من الأفعال والأقوال.

قلنا: يجوز أن يَجعل الشارع بعضَ المعاصي أَمارةَ التكذيب، كسجدة الصنم.

السابع: قد[٧] يثبت[٨] التصديق مع نفي الإيمان الشرعي: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف، ١٠٦/١٢]، ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة، ٨/٢] الآية.

---

١ ل – قلنا، صح هامش.
٢ أوّل الآية: ﴿وَما جَعَلنَا القِبلَةَ الَّتي كُنتَ عَلَيها إلّا لِنَعلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلىٰ عَقِبَيهِ ۚ وَإِن كانَت لَكَبيرَةً إِلّا عَلَى الَّذينَ هَدَى اللَّهُ﴾.
٣ م: و.
٤ م: ولا.
٥ **صحيح البخاري**، الأشربة ١.
٦ س – قلنا، صح هامش.
٧ س – قد، صح هامش.
٨ ل: ثبت.

قلنا: لأن الأول تصديق بالله وحده، والثاني باللسان فقط.

الثامن: الإيمان ينبئ عن[1] استحقاق / [١٧١أ] غايةِ المدح، على ما يشعر به قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصافات، ٨١/٣٧]، فينافي استحقاقَ الذمّ كالكبيرة.[2]

قلنا:[3] العاصي يستحقّ كلًا من وجهٍ، وإنما غاية المدح لكامل الإيمان.

خاتمة: صاحب الكبيرة عندنا مؤمن، وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر، وعند الخوارج كافر، وعند الحسن[4] البصريّ[5] منافق.

ومِن شُبَه المعتزلة أن هذا[6] أخذٌ بالمتفَق عليه —وهو الفسق— وتركٌ للمختلَف فيه —وهو الإيمان والكفر—. وفساده ظاهر.[7]

ومنها أنّ له بعضَ أحكام المؤمن، كعصمة الدم والمال؛ وبعضَ أحكام الكافر، كالذمّ وسلب أهلية الإمامةِ والقضاءِ والشهادة؛ فله منزلة بين المنزلتين واسم بين الاسمين.

قلنا: ذاك ليس أحكام الكفر خاصّةً. وما قيل: "إنه ليس بمؤمن بمعنى استحقاق غاية المدح والتعظيم" رجوعٌ[8] عن المذهب.[9]

وللخوارج: النصوص الناطقة بكفر العُصاة، وبانحصار العذاب على الكفّار مع[10] أن الفاسق معذَّب، وبأنّ الفاسق مكذِّب بالقيامة وبآيات الله، وبأنّ مقابل المتَّقِي[11] كافر، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة، ٤٤/٥]، ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران، ٩٧/٣]، ومثل: ﴿اَنَّ الْعَذَابَ عَلٰى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ [طه، ٤٨/٢٠]،

---

١ ل: من.
٢ م: الكبير.
٣ س – قلنا، صح هامش.
٤ س – كافر وعند الحسن، صح هامش.
٥ ج س ل – البصري؛ وهو يوجد في هامش غ، فتبعه م. راجع الشرح، ١٨٩/٢.
٦ أي قولهم بأن صاحب الكبيرة ليس مؤمناً ولا كافراً، وهذا ما يسمونه بالمنزلة بين المنزلتين. راجع الشرح، ١٨٩/٢.
٧ لأنه «تركٌ للمتفق عليه، وهو أنه إما مؤمن أو كافر ولا واسطة بينهما، وأخذٌ بما لم يقل به أحد، فضلا عن الاتفاق.» (الشرح، ١٨٩/٢).
٨ م + على؛ (غ: موافق لما أثبتنا). | خبر لقوله: «وما قيل».
٩ يريد الإشارة إلى تأويل المتأخرين من المعتزلة وكون هذا التأويل رجوعا عن مذهب قدمائهم. راجع الشرح، ١٨٩/٢.
١٠ ج: ومع.
١١ م (غ): المنفي.

﴿لَا يَصْلٰيهَٓا اِلَّا الْاَشْقٰى اَلَّـذٖي كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾ [الليل، ٩٢/١٥-١٦]، / [١٧١ب]، ومثل: ﴿وَاَمَّا الَّذٖينَ فَسَقُوا فَمَأْوٰيهُمُ النَّارُ﴾ إلى قوله: ﴿كُنْتُمْ بِهٖ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]،[١] ﴿وَالَّذٖينَ كَفَرُوا بِاٰيَاتِنَا هُمْ اَصْحَابُ الْمَشْـَٔمَةِ﴾ [البلد، ٩٠/١٩]،[٢] ومثل: ﴿وَسٖيقَ الَّذٖينَ كَفَرُٓوا اِلٰى جَهَنَّمَ زُمَرًا﴾ إلى قوله: ﴿وَسٖيقَ الَّذٖينَ اتَّقَوْا﴾ [الزمر، ٣٩/٧١-٧٣].

والجواب: الدفع بالتخصيص وبالحمل على التغليظ وبصرف المطلق إلى الكمال وبنحو[٣] ذلك.

وللقائلين بكونه منافقاً: بأن[٤] عصيانه دليل على كذبه في دعوى التصديق، وبأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جَعل الكذبَ والخيانة وإخلافَ الوعد من علامات النفاق.

وأجيب بمنع الأول وحملِ الثاني على تهويل شأن تلك المعاصي.

---

١ تمام الآية: ﴿وَأَمَّا الَّذينَ فَسَقوا فَمَأواهُمُ النّارُ كُلَّما أَرادوا أَن يَخرُجوا مِنها أُعيدوا فيها وَقيلَ لَهُم ذوقوا عَذابَ النّارِ الَّذي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبونَ﴾ [السجدة: ٢٠].

٢ ج: والذين **كذبوا** بآياتنا هم أصحاب **النار**؛ س ل: والذين **كذبوا** بآياتنا هم أصحاب **المشئمة**؛ م (غ): هم أصحاب **المشئمة** (بدون ما قبله). وهذه الوجوه الثلاثة تضبط ما في جميع النُسَخ من المتن، على ما استطعنا تحريره. ويوافق ما في (س ل) عبارةُ الشرح في المطبوع (م) وأصلِه (غ) ومعظمِ النُسَخ الأخرى (م، ٢/١٩٠؛ غ، ورق ١٨٦ب؛ فل، ورق ٢٣١أ؛ أ، ورق ٤٦٥أ؛ ب، ورق ٣٢٠أ؛ جا، ورق ٢٧٢أ؛ جه، ورق ٢٦٩ب؛ وأمثالها)، كما يؤيده ما قاله في الشرح في تفسير الآية عند تقرير دليلهم: «فإنه يفيد قصرَ المسند على المسند إليه، كقوله تعالى: إن الله هو الرزاق...، فيكون كل مَن هو مِن أصحاب المشأمة مكذِّباً بالآيات، نجعلها كبرى لقولنا: الفاسق من أصحاب المشأمة، ونجعل النتيجة صغرى لقولنا: كل مكذّب بآيات الله كافرٌ.» (شرح المقاصد، ٢/١٩٠). ولعله يتكلم عن الآية التي أثبتنا في الفوق [البلد، ٩٠/١٩] لكن بقراءة أو رواية أخرى وإن لم نعثر عليها في القراءات المشهورة، إذ لا يستقيم تحرير الشبهة بقراءة «كفروا»، على ما يتبين مما نقلنا. ومع هذا، فقد وقع في بعض نُسَخ الشرح «كفروا» (بدلا من «كذبوا») مع «المشئمة»: (بش، ورق ٢١٤أ؛ مر، ورق ١٩٤أ؛ مغ١، ورق ٣١٠ [بدف]). لكنه في البعض الآخر من النُسَخ قد سقطت الآية مع شرحها الذي نقلنا بعضه، وسقط معهما أيضا الجواب عن الشبهة بكله (ط، ورق ٢٥٩ب)، ولعل سقط الجواب سهو. وفي طائفة ثالثة من النُسَخ قد سقطت الآية مع شرحها المذكور لكن بتصرف في الجواب (حب، ورق ٢٣٢ب؛ مغ، ورق ٣٣٧ [بدف]؛ س، ورق ٣٣٥أ [بدف ٣٠٧])؛ ولعل هذا تعديل لاحق من المؤلف؛ ويوافقه طائفة رابعة من النُسَخ، لكن كُتِبَ في الهامش ما سقط: (مكتبة قونيا، رقم ٤٤٥٦، ورق ١٧٩ب)؛ وهناك طائفة خامسة، يبدو أنه وقع فيها تلفيق بين الطائفتين الثالثة والرابعة، فوقع زيادة خلط (يج، ورق ٢٤٢ب؛ فض، ورق ٥٧٢ب؛ يوزغاد، رقم ٣٥٠، ورق ١٠٤ب). فبالجملة، يمكن أن المصنف أعاد النظر في الشرح وصححه دون المتن، فوقع اختلاف بين النُسَخ.

٣ م: نحو.

٤ معطوف على قوله «الناطقة» في قوله فيما سبق «وللخوارج النصوص الناطقة بكونه... »، كما أشير في (ج)؛ أي: وللقائلين بكونه منافقاً الآيات الناطقة بأن عصيانه...

المبحث الثاني[١]

الجمهور على أنّ الإيمان والإسلام[٢] واحد بمعنى رجوعِهما إلى القبول والإذعان وكونِ[٣] كل مؤمن مسلماً وبالعكس في حقّ الاسمِ والحُكمِ والدار، للإجماع على ذلك،[٤] ولشهادة[٥] النصوص، مثل: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران، ٨٥/٣]، مع أن الإيمان مقبول وفاقاً، ومثل قوله تعالى: ﴿فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات، ٣٥/٥١-٣٦]، ومثل: ﴿قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ اِسْلَامَكُمْۚ بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ اَنْ هَدٰيكُمْ لِلْاِيمَانِ﴾ [الحجرات، ١٧/٤٩].

احتج المخالف بتفارُقِهما، لقوله[٦] تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُٓوا اَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات، ١٤/٤٩]؛ وتَعاطُفِهما، كقوله تعالى: ﴿اِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب، ٣٥/٣٣]، / [١٧٢أ] وقوله تعالى: ﴿وَمَا زَادَهُمْ اِلَّا اِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب، ٢٢/٣٣]؛ وتَخالُفِهما في البيان بعد الاستفسار، كقوله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان أن تؤمن بالله...» إلى الآخر و«الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله...» إلى الآخر.[٧]

قلنا: لا نزاع في إطلاقه على الاستسلام والانقيادِ الظاهر؛ وتَغايرُ المفهوم كافٍ في صحّة العطف؛ وفي الحديث تبيانٌ[٨] لمتعلَّق الإيمان وشرائع[٩] الإسلام، وقد ورد مثله في الإيمان.

---

١ م + في الإسلام؛ (ولا يوجد في غ).
٢ م: «الإسلام والإيمان» بدلا من «الإيمان والإسلام».
٣ معطوف على قوله «رجوع».
٤ ج – على ذلك، صح هامش.
٥ ج ل: وشهادة.
٦ ج س: كقوله.
٧ صحيح البخاري، الإيمان ٣٧.
٨ ل م (غ): بيان.
٩ ج: ولشرائع.

المبحث الثالث

ظاهر الكتاب والسنة أن الإيمان يَزيد ويَنقُص، ومنَعه الجمهور لما أنه اسم للتصديق البالغ حدَّ اليقين وهو لا يتفاوت، وإنما يتفاوت إذا جُعل اسماً للطاعات.[١] ولهذا قيل: الخلاف مبني على الخلاف في تفسير الإيمان، لكنه إنما يصح إذا لم يُجعل ترك العمل خروجاً عن الإيمان، وحينئذٍ يكون التفاوت في كمال الإيمان لا في أصله.

وأجيب بعد تسليم أن التصديق هو اليقين وأن اليقين هو المعتبر في حق الكل بمنع[٢] قبوله التفاوتَ كما في اليقين الضروريِّ والنظريِّ بعد زوال التردد والخفاء.

تمسَّك القائلون بالتفاوت بأنّ إيمان آحاد الأُمَّة لا تُساوي إيمانَ الأنبياء[٣] قطعاً، وبالنصوص الصريحة في ذلك: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال، ٢/٨]، / [١٧٢ب] ﴿لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح، ٤/٤٨]، ﴿وَيَزْدَادَ الَّذِينَ اٰمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر، ٣١/٧٤]، وفي الحديث: «إن الإيمان يزيد حتى يُدخل صاحبَه الجنة».[٤]

وأجيب بأن المرادَ الزيادة بحسب الدوام والثبات والأعداد، أو[٥] بحسب زيادة ما يجب الإيمانُ به عند ملاحظة التفاصيل؛ أو المرادُ زيادة ثمراتِه وأنوارِه.

المبحث الرابع

المذهب صحّةُ الاستثناء في الإيمان حتى أنه[٦] ربما يُؤْثَر ''أنا مؤمن إن شاء الله'' على ''أنا مؤمن حقاً''، ومنَعه الأكثرون لدلالته على الشك أو إيهامِه إياه لا أقلّ.

---

١ م: للطاعة.
٢ ج + عدم، صح هامش.
٣ س – الأنبياء، صح هامش.
٤ **المعجم الكبير** للطبراني، ١٠٣/٢٠.
٥ س: و.
٦ ج س – أنه، ل – أنه، صح هامش.

ولنا وجوه:

الأول: أنه للتبرّك والتأدّب لا للشكّ والتردّد.

الثاني: أن الإيمان المنُجيَ أمرٌ خفيّ لا يأمن الجازمُ بحصوله أن يشوبَه شيء من المنافيات من حيث لا يَعلم، فيُفوِّضُه إلى المشيئة.

الثالث، وعليه التعويل: أنه للشك فيما هو آية النجاةِ وهو إيمان الموافاة، لا في الإيمان الناجز، وليس معنى قولهم: ''العبرة بإيمان الموافاة'' أن الناجز ليس بإيمان حقيقةً، بل إنه ليس بِـمُنْجٍ، وكذا الكفر والسعادة والشقاوة، فالسعيد سعادةَ الموافاة لا يتغير إلى شقاوةِ الموافاة، وإنما التغير في الناجز.

المبحث الخامس

الجمهور على صحة إيمان المقلِّد، لأن التصديق لا يتوقّف على ثبات الاعتقاد بل جزمِه. وعدمُ النفع، قياساً على إيمان اليأس / [١٧٣أ] بجامع عدمِ مشقَّةِ النظر والاستدلالِ التي بها الثواب، فاسِدٌ؛ إذ[1] على تقدير ثبوت مثلِه بالقياس فالعلة في الأصل كونُه إيمانَ دفعِ عذابٍ لا إيمانَ حقيقةٍ؛ وأنه لم يبق حينئذٍ للعبد قدرة التصرف في[2] نفسه والاستمتاعُ بها.

وأما المانعون؛ فالشيخ لا يشترط التمكُّنَ من إقامةِ الحجة ودفعِ الشبهة في كل مسألة من الأصول، بل ابتناءَ[3] الاعتقاد فيها على دليلٍ، حتى لو انتفى لم يكن مؤمناً. وحملُه على نفي كمال الإيمان لإخلاله بالواجب مما[4] لا يتصور فيه نزاع.

---

١ م: أو.
٢ ل: وفي، نخ هامش.
٣ م: انتفاء.
٤ ل: ما.

والمعتزلة يشترطون، حتى لو انتفى انتفى الإيمان، وهو ظاهر البطلان، إلا إذا أريد الوجوب على الكفاية فيصير مسألةَ صاحب الكبيرة.

وعن بعضهم أن وجوب النظر إنما هو في حق البعض، وأما العاجز كالعوام وبعضِ العبيد والنسوان فلا يكلَّف إلا بتقليد[١] المحقّ والظنّ الصائبِ. وقيل: كُلِّفوا سماعَ أوائلِ[٢] الدلائل التي تَتسارعُ إلى الأفهام، فإن فَهِموا فهُمْ أصحاب الجُمَل،[٣] وإلّا فليسوا مكلَّفين.

والمتأخرون على أن ليس الخلاف في إجراء أحكام الإسلام، بل في أنه[٤] هل يعاقَب عقوبة الكافر؟ فقيل: نعم، لأنه جاهل بالله ورسوله؛ وقيل: لا،[٥] بل يَنتقص عقابُه بما له من التصديق.

ثم الخلاف / [١٧٣ب] فيمن نَشَأَ في شاهق الجبلِ[٦] ولم يَتفكّر فأُخبر بما يجب عليه اعتقاده فصدَّق، وأما من نشأ في دار الإسلام –ولو في الصحارى– وتواتَرَ عنده حالُ النبي صلى الله عليه وسلم فمن أهل النظر.

المبحث السادس

الكفر عدم الإيمان عما من شأنه، وهو أعم من التكذيب لشموله الكافر الخاليَ عن التصديق والتكذيبِ. وقال القاضي: هو الجحد بالله، وفُسّر بالجهل، ورُدّ بأنّ الكافر قد يَعرف اللهَ ويُصدّق به والمؤمنَ قد لا يعرف بعض أحكامه. فأجيب بأن المراد الجحد به في شيء مما عُلم قطعاً أنه من أحكامه، أو الجهل بذلك إجمالًا وتفصيلًا.

---

١ ج س: تقليد.
٢ ل: أول.
٣ في هامش ل: الحل، نخ. | قال في الشرح: «وصاحب الجمل عند المتكلمين هو الذي يعتقد الجُمَل التي اتفق عليها أهل الملّة ولا يدخل في الاختلافات بل يعتقد أن ما وافق منها لمك الجمل فحق وما خالفها فباطل.» (١٩٥/٢).
٤ م (غ): آية.
٥ ل – لا، صح هامش.
٦ ج ل: جبل.

وقالت المعتزلة: هو قبيح أو إخلال بواجب، يستحقّ به أعظم العقاب، وفيه خفاء ظاهر.

فإن قيل: قد يكفر المكلَّف[١] ببعض[٢] أفعاله مع أن تصديقه بحاله.

قلنا: لو سُلّم فيجوز أن يكون بعض المحظورات علامة التكذيب دون البعض، وذلك إلى الشارع، وكذا بعض التأويلات في الأصول.

خاتمة: الكافر إن أظهر الإيمانَ خُصّ باسم المنافق،[٣] وإن كفر بعد الإسلام فبالمرتدّ، وإن قال بتعدّد الإله فبالمشرك، وإن تديَّن[٤] ببعض الأديان فبالكتابيّ، وإن أسند الحوادث إلى الزمان واعتقد قِدمَه فبالدهريّ، / [١٧٤أ] وإن نفى الصانعَ فبالمعطِّل، وإن أبطنَ عقائدَ هي كفرٌ بالاتفاق فبالزنديق.[٥]

المبحث السابع[٦]

مخالفُ الحقّ من أهل القبلة ليس بكافر ما لم يخالِف ما هو من ضروريات الدين، كحدوث العالَم وحشرِ الأجساد. وقيل: كافر. وقال الأستاذ: نُكفِر[٧] من أكفَرَنا، ومن لا فلا. وقال قدماء المعتزلة: نُكفر[٨] المـُجبِرة والقائلين بقدم الصفات وخلقِ الأعمال؛ وجهلائُهم:[٩] نُكفر[١٠] مَن قال بزيادة الصفات وبجواز الرؤية وبالخروج من النار وبكون الشرور والقبائح بخلقه وإرادته.

لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده لم يكونوا يفتِّشون عن العقائد وينبِّهون على ما هو الحق.

---

١ ج – المكلف، صح هامش.
٢ م: بعض.
٣ ل: «بالمنافق» بدلا من «باسم المنافق».
٤ س: يدين.
٥ قال في الشرح: «وهو في الأصل منسوب إلى زَنْد، اسم كِتاب أظهرَه مَزْدَكْ في أيام قُبَادْ وزعم أنه تأويل كتاب المجوس الذي جاء به زَرَادُشْت الذي يزعمون أنه نبيهم.» (١٩٧/٢).
٦ م غ + في حكم.
٧ س: بكفر.
٨ س: بكفر.
٩ أي وقال جهلائُهم، أي جهلاء المعتزلة. معطوف على قوله «قدماء المعتزلة» (س).
١٠ س: بكفر.

فإن قيل: فكذا في الأصول المتّفَق عليها.

قلنا: لاشتهارها وظهور أدلّتها على ما يليق بأصحاب الجُمَل.[1] وقد[2] يقال: ترك البيان إنما كان اكتفاءً بالتصديق الإجماليّ، إذ التفصيل إنما يجب[3] عند ملاحظة التفاصيل، وإلّا فكم مؤمنٍ لا يعرف معنى القديم والحادث، هذا وإكفار الفِرَق بعضِها بعضاً مشهور.

المبحث الثامن

حكمُ المؤمن والكافر والفاسق ما مرَّ. والفسق هو الخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة أو الإصرارِ على الصغيرة، وقد يقيَّد بعدم التأويل / [١٧٤ب] احترازاً عن الباغي. وأما استحلالُ ما هو معصية قطعاً والاستهانةُ به فكفرٌ. والمبتدِعُ هو من[4] خالف في العقيدة طريقةَ أهل الحق، وهو كالفاسق. وأما في حق الدنيا فحكمُ المؤمن والكافر والفاسق مذكور في الفروع، وحكمُ المنافق والزنديق إجراءُ الأحكام، وحكمُ المبتدع البغضُ والإهانةُ والطعن واللعن. ومن المبُطلين مَن جعل المخالَفة في الفروع بدعةً، ومنهم من زاد كل أمر لم يكن على عهد الصحابة.

الفصل الرابع في الإمامة

وهي رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافةً عن النبي صلى الله عليه وسلم. وأحكامُها[5] في الفروع، إلّا أنه[6] لـمَّا شاعت من أهل[7] البدَع اعتقادات فاسدة مخِلَّة بكثيرٍ من القواعد أُدرجت مباحثُها في الكلام. وفيه مباحث:[8]

١ في هامش ل: الحيل، نخ.
٢ م: قد.
٣ ج س: «وإنما يجب التفصيليُّ» بدلا من «إذ التفصيل إنما يجب».
٤ ج: «مؤمن» بدلا من «هو من».
٥ م: وأحكامه.
٦ في هامش ل: أنها، نخ.
٧ ج – أهل، صح هامش.
٨ ج س – وفيه مباحث، صح هامش ج.

المبحث الأول

نصب الإمام واجب على الخلق سمعاً عندنا وعند عامة المعتزلة، وعقلًا عند بعضهم؛ وعلى الله[١] عند الشيعة. وليس بواجب أصلًا عند النَجْدات،[٢] وحالَ[٣] ظهور العدلِ عند الأصمّ،[٤] والظلمِ عند الفُوطِيّ.[٥]

لنا وجوه:

الأول: الإجماع، حتى قدّموه على دفن النبي صلى الله عليه وسلم.

الثاني: أنه لا يتمّ إلا به ما وجب من إقامة الحدود / [١٧٥أ] وسدِّ الثغور ونحو ذلك مما يتعلق بحفظ النظام.

الثالث: أنّ فيه جلبَ منافعَ ودفعَ مضارَّ لا تُحصى، وذلك واجب إجماعاً.

فإن قيل: ويتضمن مضارَّ أيضاً.

قلنا: لا يُعبَأ بها لقِلَّتها.[٦]

فإن قيل: فالأُمَّة[٧] بعد الأئمّة المهديِّين[٨] على الضلالة.

قلنا: ضرورةً، فلا معصيةَ، فلا[٩] ضلالةَ.

الرابع: وجوبُ طاعتِه ومعرفتِه، بالكتاب[١٠] والسنة، وهو يقتضي وجوبَ حصوله، وذلك بنصبه.[١١]

---

١ معطوف على قوله «على الخلق» (ج).

٢ «قوم من الخوارج، أصحاب نجدة بن عويمر» (الشرح، ٢٠٠/٢).

٣ معطوف على قوله «أصلًا» (س).

٤ هو أبو بكر عبد الرحمن بن كَيْسان الأصم، راجع **الفهرست** لمحمد بن إسحاق النديم (تحقيق أيمن فؤاد سيد، لندن: مؤسسة الفرقان، ٢٠٠٩) المجلد ٢/١، ص ٥٩٤ (ضمن المقالة الخامسة).

٥ س: الفرطي؛ م: القوطي؛ (غ: القرطي، وفي هامشه: القرطبي، نخ)؛ وصرح في الشرح باسمه أيضا، لكن هناك أيضا تختلف النُسَخ؛ فالمطبوع (م) وأصله (غ): هشام القوطي؛ (فل): هشام بن الفوطي؛ وهو الصحيح. | هو هشام بن عمرو الفوطِيّ، بالفاء، والواوُ ساكنة كما صرح به النديم في **الفهرست** (المجلد ٢/١، ص ٥٩٥).

٦ ل: بقلتها.

٧ م (غ): فالأئمة؛ وفي بعض النُسَخ (فل): فالإمامة؛ وما أثبتناه هو الموافق لما في الشرح (م غ فل): «فإن قيل: لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأعصار على ترك الواجب، لانتفاء الإمام المتصف بما يجب من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية... قلنا: إنما يلزم الضلالة لو تركوه عن مقدرة واختيارٍ لا عجزٍ واضطرارٍ...» (٢٠١/٢-٢٠٢)

٨ ج س: المهتدين.

٩ م (غ): ولا.

١٠ متعلق بقوله «وجوب»، لا بقوله «معرفته»؛ والمراد معرفة الأمة للإمام، فيكونِ «معرفته» مضافا إلى مفعولها، كما في قوله «طاعته»، أي طاعة الأمة له. فالأول لما في الكتاب: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، والثاني لما في الحديث: «مَن مات ولم يعرف إمامَ زمانه مات ميتةً جاهلية» [**الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، ٤٥٧/٢]. راجع الشرح، ٢٠٢/٢.

١١ ل: يقتضيه؛ وفي هامش ل: بنصبه، نخ.

احتجّ[1] القائلون بوجوبه عقلًا بأنّ فيه دفعَ الضرر فيجب.

قلنا: لا بمعنى استحقاق تاركِه الذمَّ والعقاب.

وفي وجوبه[2] على الله بأنه لطفٌ محصِّل للمعرفة مقرِّب[3] من الطاعة مبعِّد عن المعصية.

ورُدّ بمنع مقدِّمتَي القياس، كيف وفيه مفاسدُ تنشأ من اختلافِ الآراء وميلِها إلى الإباء عن امتثال الأَكْفاء؛[4] وأيضاً فعلُ الطاعة وتركُ المعصية مع عدم[5] الإمام أشقّ[6] وأقرب إلى الإخلاص؛ وأيضاً لا يتعيّن[7] لطفاً، بل خَلقُهم معصومِين ألطفُ. والقولُ[8] بأنه منفعة خالصة ولطف لا يحصل بالغير ممنوعٌ. وأيضاً اللطف في ظهوره، وأنتم لا توجبونه.[9]

فإن قيل: مجرد الوجود لطف زاجر، لخوف[10] الظهور؛ وتصرفُه الظاهر لطفٌ آخر فوَّتَه[11] العباد / [١٧٥ب] بسوء اختيارهم، حيث[12] أَخافوه[13] وتركوا نُصرتَه.

قلنا: فيكفي احتمالُ الوجود، والحكمُ[14] بأنه يوجَد ولو بعد حين، فإنّ الخوف من وجودٍ مترقَّبٍ[15] بمنزلة الخوف من ظهورٍ مترقَّبٍ؛ وينبغي أن يظهر للأولياء الذين قضَوا في محبته وانتظارِه الأعمارَ وبذلوا المُهَج والأموالَ، ونحن نقطع بانتفاء ذلك عادةً، وهُمْ حقيقةً.

١ م (غ): قالوا احتج.
٢ ل: وبوجوبه؛ وهو أوفق، لكن أكثر النُسَخ موافقة لما أثبتناه | معطوف على قوله «بوجوبه عقلا» في قوله «احتج القائلون بوجوبه عقلا».
٣ ل: ومقرب.
٤ في هامش ل + به، نخ.
٥ ج – عدم، صح هامش.
٦ س: «مع الإمام أسبق» بدلا من «مع عدم الإمام أشق».
٧ م (غ): لا يصير.
٨ مبتدأ، خبره قوله «ممنوع».
٩ س: وأنتم لا تحبونه؛ م (غ): وإنهم لا يحبونه؛ (فل): وإنهم لأمر دونه؛ وما أثبتناه (ج ل) هو الموافق لما في الشرح (٢٠٢/٢)، ويوافقه نُسَخ أخرى (أ ب كه).
١٠ ل: مخوف الظهور؛ وفي هامش ل: خوفا من الظهور.
١١ س: .
١٢ م + أدائه.
١٣ س: أضاعوه.
١٤ معطوف على قوله «احتمال الوجود» (س).
١٥ م: مرتب.

احتجت الخوارج بأنَّ في نصبه إثارةَ الفتنة، لأن الأهواء مختلفة ربما لا تتفق على واحد.

ورُدّ بـأنّ اعتبـارَ جهـاتِ الترجيـح[١] وحرمـةِ[٢] المخالفـة بعـد بيعـة البعـض تَدفـع الفتنـة. ولـو سُـلّم ففتنـة عـدم الإمـام أشـدّ.

المبحث الثاني

يشـترط فـي الإمـام التكليـف والحرّيـة والذكـورة والعدالـة، وذلـك ظاهـر. وزاد الجمهـور الشـجاعةَ ليُقيـم الحـدود ويقـاوِم الخصـوم، والاجتهـادَ ليَقـوم بمصالـح الديـن، وإصابـةَ الـرأي ليقـوِّم الأمـورَ، وكونَـه قُرَشـياً، لقولـه صلـى الله عليـه وسـلم: «الأئمـة مـن قريـش»،[٣] «الـوُلاة[٤] مِـن قريـش»،[٥] «قَدِّمـوا قريشـاً ولا تَقَدَّموهـا».[٦]

وخالفت الخوارج وأكثر المعتزلة، لقوله صلى الله عليه وسلم: «أطيعوا[٧] ولو أُمِّر عليكم عبدٌ حبشيٌّ أَجْدعُ»،[٨] ولأنه لا عبرة بالنَسب في مصالح الـمُلك والدين.

ورُدّ بحمل[٩] الحديث على غير الإمام جمعاً بين الأدلّة، / [١٧٦أ] وبأنّ لشرفِ الأنساب أثراً في جمع الآراء وبَذلِ الطاعة ولا أَشرفَ من قريش سيَّما وقد ظهر منهم خير الأنبياء.

نَعم، إذا لم يُقتدَر على اعتبار الشرائط جاز ابتناء[١٠] الأحكام المتعلقة بالإمام على كلّ ذي شوكةٍ نُصب أو استولَى.

واشـترطت الشـيعة: [١] أن يكـون هاشـمياً بـل علويـاً، وعالمـاً بـكلّ أمـر حتـى المغيَّبـاتِ، قـولًا بـلا حجـة مـع مخالفـة الإجمـاع.

١ أي الجهات المعتبرة في ترجيح الأمة للإمام: « يُقدَّم الأَعلمُ ثم الأورع ثم الأسنّ» (الشرح، ٢٠٣/٢).
٢ أي اعتبار حرمة المخالفة؛ معطوف على قوله «جهات».
٣ **مسند** أحمد بن حنبل، ١٢٩/٣.
٤ م: الولاية.
٥ ل – الولاة من قريش، صح هامش. | تخريج الحديث: **السنن الكبرى** للبيهقي، ٢٤٦/٨.
٦ **السنن الصغير** للبيهقي، ١٩٦/١.
٧ س – أطيعوا، صح هامش.
٨ **صحيح** البخاري، الأحكام ٤.
٩ ل: عمل.
١٠ م: الابتناء.

[٢] وأن يكون أفضلَ أهل زمانه، لأن تقديم المفضول قبيح عقلًا. ونُقل عن الأشعريِّ تحصيلًا لغرض نصبه وقياساً على النبوة.

ورُدّ بالقدح[١] في قاعدة القبح، مع أن تقديم المفضول ربما يكون أصلحَ. والبعثةُ من قِبَل الحكيم العليم، فيَختار الأفضلَ، بل تحصل[٢] الأفضلية بالبعثة. وقد يحتجّ لتقديم المفضول بالإجماع بعد الخلفاء، وبالشورى، وبخفاء الأفضلية على[٣] الخلق في[٤] الأغلب.

[٣] وأن يكون معصوماً، بوجوه:[٥]

الأول: القياس على النبوة بجامع إقامة الشريعة وحماية البَيْضَة.

ورُدّ بأن نصب الإمام إلى العباد الذين لا طريق لهم إلى معرفة عصمته، بخلاف النبي. والنبيُّ[٦] واجب الاتّباع من غير تردّد ورجوعٍ إلى أحد، فعدمُ عصمته فيما يتعلق بالشريعة ربما يفضي إلى الإضلال[٧] وينفّر عن الاتباع بخلاف الإمام.

الثاني: أنه واجب الإطاعة[٨] بالنص والإجماع، فلو لم تجب / [١٧٦ب] عصمته لجاز كذبه في بيان الطاعات والمعاصي، فيلزم وجوب اجتناب الطاعة[٩] وارتكاب المعصية.

وردّ بأنه إنما يطاع فيما لا يخالف الشرعَ، ويكفي في الوثوق به العلمُ والعدالة والإسلام. ولا يمتنع عند مخالفتِه[١٠] مخالفتُه[١١] والمراجعةُ إلى العلماء.

١ س + في القدح، وهو سهو.
٢ ل: تحصيل.
٣ م: عن.
٤ ج – الخلق في، صح هامش.
٥ س: لوجوه.
٦ ل: فالنبي.
٧ م: الإخلال.
٨ ل: الطاعة.
٩ س – الطاعة، صح هامش.
١٠ الضمير المجرور عائد إلى «الشرع» (ج). أي عند مخالفة الإمام الشرعَ.
١١ س م (غ) – مخالفتُه.

الثالث: أن غير المعصوم ظالم، لأن المعصية ظلم على النفس أو الغيرِ، فلا ينال عهدَ الإمامة بالنص والإجماع.

وردّ بأن عدم العصمة[١] لا يوجب العصيان فضلًا عن الظلم الذي هو أخصّ، على أن المراد في الآية عهد النبوة. والإجماع عندكم ليس بحجةٍ ما لم يشتمل على قول المعصوم، فإثبات العصمةِ[٢] به دور.

الرابع: أنه إنما يُحتاج إليه لجواز الخطأ علينا، فلو جاز عليه لافتقر إلى إمام آخر[٣] وتسلسل.[٤]

وردّ بأن وجوب نصبه شرعيٌّ للإجماع لا عقليٌّ لجواز الخطأ، ولو سُلِّم فَلِمصالحَ لا تحصى، ولو سُلِّم ففي العلم والعدالة ومراجعةِ الكتاب والسنة وعلماءِ الأمة غُنيةٌ عن العصمة.

الخامس: أنه شُرع حافظاً، فلو جاز خطأه لصار ناقضاً.

وردّ بأنه حافظ بالأدلة والاجتهاد لا بالذات، فعند الخطأ أو المعصية يُرَدُّ ويُصَدُّ. والشرعُ لا ينتقض ولا ينتقص.

السادس: أنه لو أَقْدم على المعصية فإما أن يجب الإنكارُ عليه فيُضادّ وجوبَ الإطاعة، / [١٧٧أ] أو لا فيخالف قيامَ الأدلّة.

وردّ بأن وجوب طاعته إنما هو فيما لا يخالف الشرعَ.

السابع:[٥] أنه لا طريق إلى نقل الشريعة مدى الأيام إلا بعصمة الإمام، إذ قد لا يوجد أهل التواتر في كل من الأحكام.

وردّ بأنّ الظنَّ كافٍ في البعض فيكفي الآحادُ، والقطعَ[٦] إلى أهل التواتر أو الإجماع.[٧]

---

١ م: «عصمته» بدلا من «عدم العصمة»؛ (غ: عدم العصمة).
٢ ج – العصمةِ، صح هامش.
٣ ل – آخر.
٤ م: ويتسلسل.
٥ ج – السابع، صح هامش.
٦ ل م (غ): والقطعي؛ ويوافقه عبارة الشرح في المطبوع وأصله (م غ)، وكذا في (فل)؛ لكن بعض نُسَخ الشرح موافقة لما أثبتنا (أ، ورق ٤٧٨ب، جا، ورق ٢٨١أ).
٧ «وهم أهل عصمة عن الخطأ» (الشرح، ٢/٢٠٥-٢٠٦).

وأما اشتراط المعجزة والعلمِ بالمغيبات واللُّغات والحِرَف والصناعات وطبائعِ الأغذية والأدوية وعجائبِ البَرّ والبحر والسماء والأرض فمن الخرافات.

المبحث الثالث

الإمامة تثبت عند أكثر الفِرق باختيار أهل الحَلّ والعَقد وإن قَلُّوا، للإجماع على إمامة أبي بكر من غير نصٍّ ولا توقّفٍ إلى اتّفاق الكلّ، وعلى اشتغال الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم وبعد عثمان رضي الله تعالى عنه بالبيعة والاختيار من غير نكير.

وخالفت الشيعة بوجوه:

الأول: أن[1] من الشروط ما لا يعلمه أهل البيعة، كالعصمة والأفضلية والعلم بالدين كلِّه.

قلنا: لو سُلّم الاشتراط فالظنّ كافٍ.

الثاني: أنْ ليس إليهم توليةُ مثل القضاء والاحتساب، فهذا أولى.

قلنا: لو سُلّم فلوجود الإمام.

الثالث: أنّ في ذلك إثارةَ الفتنة كما في زمن عليٍّ رضي الله تعالى عنه ومعاويةَ.

قلنا:[2] الكلام فيما إذا أَذعنوا للحق[3] واعتبروا جهاتِ الترجيح. / [١٧٧ب] ولو سلم ففتنة عدم الإمام أضعافُ ذلك، إذ التقدير عدم النصّ، وإلا فلا اختيار عليه.[4]

الرابع: أن مختار أهل البيعة[5] يكون خليفة منهم لا من الله ورسوله.

قلنا: قام دليل الشرع على أن من اختاروه فهو خليفةٌ لله[6] ورسوله.[7]

---

١ ل – أن.
٢ ل: وأيضا.
٣ ل: الحق.
٤ قال في الشرح: «ولـم سُلّم فالكلام فيما إذا لـم يوجد النص، إذ لا عبرة بالبيعة والاختيار على خلاف ما ورد به النص.» (٢/٢٠٦).
٥ س + أن.
٦ م: الله.
٧ ج – قلنا قام دليل الشرع على أن من اختاروه فهو خليفةٌ لله ورسوله، صح هامش.

الخامس: إذا عَقد أهلان لأهلين ولم يُعلم السبق لزم خلوُّ الزمان عن الإمام، إذ لا سبيل إلى تصحيحهما ولا إبطالِهما ولا تعيينِ الصحيح منهما ولا نصبِ ثالث.

قلنا: بل[١] يُرجَّح أحدهما أو يُنصب ثالث ولا فسادَ.

السادس: أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يترك[٢] الاستخلافَ في أدنى غيبة ولا البيانَ في أدنى[٣] ما يُحتاج إليه، فكيف في غيبة الوفاة وفي أساس المهمّات.

السابع: أن النبي صلى الله عليه وسلم أرأفُ بأُمَّته من الأب بولده،[٤] فكيف ترك[٥] الوصية لهم إلى واحد؟[٦]

الثامن: قوله تعالى: ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة، ٥/٣]، والإمامة من معظَمات أمر الدين فكيف تُهمل؟

قلنا: التفويض إلى اختيارهم واجتهادِهم نوعُ استخلافٍ وتوصيةٌ وإكمالٌ.

خاتمة: عقد الإمامة يَنحلّ بما يُخِلّ بمقصودها، كالردّة والجنون وبعض الأمراض، وبخَلْعِه نفسَه بسبب، وبالغلبة عليه إذا صار إماماً بالغلبة. واختُلف في خلعه نفسه بلا سبب، وفي انعزاله بالفسق.

المبحث الرابع

الجمهور على أنه صلى الله عليه وسلم لم ينصَّ على إمام، وقيل: نصَّ على / [١٧٨أ] أبي بكر رضي الله تعالى عنه نصًّا[٧] خفيًّا، وقيل: جليًّا، وقالت الشيعة: على[٨] عليٍّ كرّم الله وجهه خفيًّا، والإمامية منهم: جليًّا أيضاً. وردّ بوجهين:

---

١ ج س ل – بل.
٢ م: ترك.
٣ ج – في أدنى، صح هامش؛ س – في أدنى.
٤ م (غ): لولده.
٥ ل: يترك.
٦ س م (غ): أحد.
٧ ج س – نصاً.
٨ ل: عن.

الأول:[١] لو كان نصٌّ جليٌّ في مثل هذا الأمر العليّ لَاشتهر وظهر على أجلّة الصحابة الذين لهم زيادةُ قرب واختصاص بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يتوقّفوا في الإذعان،[٢] ولم يتردّدوا حين اجتمعوا لهذا الشأن، ولم يختلفوا في التعيين، ولم يشكوا في الحق اليقين. والقولُ بأنهم كتموه بُغضاً وحسداً أو عناداً أو لَدَداً أو اعتقاداً لنَسخه حين لم يَعمل المحقّون على وَفقِه[٣] ولم يتمسَّك به المستحقّ لإثبات حقّه افتراءٌ[٤] واجتراءٌ وطعنٌ في عظماء الأحبّاء بل في خير الأنبياء بل في الكتاب الناطق لهم بالثناء.

والعاقل المنصف لا يظنّ بجماعة وَصَفهم الله تعالى بكونهم خير الأُمم واتخذهم النبي صلى الله عليه وسلم أُمناءَ شريعتِه[٥] وهداةَ طريقتِه[٦] مع علمه بحالهم ومآلهم واشتهر عدلُهم وهُداهم وتركُهم هواهم وبذلُهم الأموال والأنفس في محبته وقتلُهم الأقارب والعشائر لنصرتِه واتباعِ شريعته أنّهم[٧] خالَفوه قبل أن يدفنوه وعدلوا عن الحق وخذَلوه وأجرَوا الباطل[٨] وأيَّدوه ومنعوا المستحق حقه وكتموه، ولم يقم هو بإظهاره / [١٧٨ب] وإعلانه مع علوّ[٩] شأنه وكثرة أعوانه كما قام به من غير تقيّةٍ[١٠] حين أفضَى الأمرُ إليه وأقام الحجَّةَ[١١] والبرهان والسيف والسنان عليه، مع أنّ الخَطْب إذ ذاك أشدُّ والخَصْمَ أَلَدُّ والمخالفَ لا يَحويه الحدّ ولا يُحصيه العدّ.

الثاني: أماراتٌ ربما تفيد باجتماعها القطعَ بعدم النصّ، كقول العباس لعليٍّ، وعمرَ لأبي عبيدة: ''امدُدْ يدك أبايعك''، وقول أبي بكر: ''بايعوا عمر أو أبا عبيدة''، وقوله:[١٢] ''وددت أني سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الأمر فيمن هو''، وكقبول عليٍّ الشورى، وكقوله لطلحة: ''إن أردتَ بايعتُك''، وكاحتجاجه على معاوية بالبيعة له دون النصّ عليه، وكمعاضدته لأبي بكر وعمر في الأمور،

---

١ ج + أنه.
٢ م: عن الإذعان؛ وفي هامش ل: بالإذعان.
٣ م: دفعة.
٤ خبر لقوله «والقول بأنهم كتموه» (ج).
٥ م: شريعة.
٦ م: طريقة.
٧ قوله «أنهم» وما بعده مفعول ثان لقوله «لا يظن» (ج).
٨ ل: ونصروا الباطل؛ م (غ): ونصروا على الباطل.
٩ س – علو، صح هامش.
١٠ م (غ): تبعية.
١١ ج: الحجج؛ وفي س تصحيح، فصار «حجة» بعد التصحيح.
١٢ ج – وقوله، صح هامش.

وإشارتِه عليهما بما هو أصلح، وكسُكوته عن النصّ عليه في خُطَبه وكتُبه[١] ومُفاخراته ومخاصماته،[٢] وكإنكار زيد بن عليٍّ - مع علوّ رتبته – ذلك، وكذا كثير من عظماء أهل البيت.

احتجّ المخالف بأنه يستحيل عادةً أن يُهمِل النبيّ صلى الله عليه وسلم مثلَ هذا الأمر ولم يُهمِل ما هو دونه.

والجواب أنّ ترك التنصيص على معيَّن ليس إهمالًا.

المبحث الخامس

الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه. وقالت الشيعة: عليٌّ. / [١٧٩أ] لنا إجماع أهل الحلّ والعقد وإن كان من البعض بعدَ[٣] توقّفٍ. وقد ثبت انقيادُ عليٍّ لأوامره ونواهيه، وإقامةُ الجُمَع[٤] والأعيادِ معه، وتسميتُه خليفةً، والثناءُ عليه حيًّا وميّتًا، والاعتذارُ عن التأخّر في البيعة.

وأيضاً[٥] اتفقوا على أن الإمام أبو بكر أو عليّ أو العباس، ثم إنهما لم يُنازِعاه فتعيَّن. وحديث التقيّة تضليل للأئِمة،[٦] ولو كانت لكانت في زمن معاوية.

وقد يُتمسَّك بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْاَعْرَابِ﴾ [الفتح، ١٦/٤٨] الآية،[٧] فالداعي المفترَضُ الطاعةِ أبو بكر عند المفسرين، وعمرُ عند البعض وفيه المطلوب.

---

١ ج – وكتبه، صح هامش.
٢ س: مخاطباته؛ م: ومخاطبته.
٣ م: بعض.
٤ م: الجمعة.
٥ ل - أيضاً.
٦ م (غ): الأمة.
٧ وتمام الآية: ﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْاَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولٖي بَأْسٍ شَدٖيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ اَوْ يُسْلِمُونَ فَاِنْ تُطٖيعُوا يُؤْتِكُمُ اللّٰهُ اَجْرًا حَسَنًا وَاِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلٖيمًا﴾. فالاستشهاد في قوله ﴿سَتُدْعَوْنَ﴾، والداعي هو الإمام والخليفة.

وبقوله صلى الله عليه وسلم: «اقتدوا باللَذَين من بعدي أبي بكر وعمر»،[١] وقوله صلى الله عليه وسلم: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»،[٢] وقوله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ''ائتوني بكتاب وقرطاس أكتبُ كتاباً لا يختلف فيه اثنان»، ثم قال: «يأبى الله والمسلمون إلا أبا بكرٍ».[٣]

وبأن المهاجرين الذين وصفهم الله بأنهم الصادقون كانوا يخاطبونه بـِ ''يا خليفة رسول الله'' وبأن النبي صلى الله عليه وسلم استخلفه في الصلاة ولم يعزله،[٤] ولذا قال عليّ رضي الله عنه: «رضيَك رسول الله لِدِيننا فرضيناك لِدُنيانا».[٥]

وبأنها[٦] لو لم تكن حقًّا لما كانت جماعةٌ رضوا بها وسكتوا عليها خيرَ أمّة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.[٧] / [١٧٩ب]

وهذه ظنيات ربما تفيد باجتماعها القطعَ، مع أن المسألة فرعية يكفي فيها الظنّ.

احتجت الشيعة بوجوه:[٨]

الأول: لا نزاع[٩] أنّ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إماماً، وليس غيرَ عليٍّ كرّم الله وجهه لانتفاء الشرائط من العصمة والنصّ والأفضلية.[١٠]

والجواب منعُ الاشتراط ثم منع الانتفاء في حق[١١] أبي بكر رضي الله عنه.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ﴾ [المائدة، ٥٥/٥] الآية،[١٢] نزلت في عليٍّ حين أعطى السائلَ خاتَمَه وهو راكع. والمراد بالوليِّ المتصرّفُ في الأمر، إذ ولاية النُصرة تعمّ الكلَّ،[١٣] والمتصرّف في أمر الأمة هو الإمام.

١ **سنن الترمذي**، المناقب ١٦.
٢ **صحيح ابن حبان**، ٣٩٢/١٥؛ **مسند البزار**، ٢٨٠/٩.
٣ **المستدرك** للحاكم، ٧٤٣/٣؛ **المعجم الكبير** للطبراني، ١٩٠/١٣.
٤ انقطعت هنا نسخة (س)، ويبدو أنه سقط من آخرها مقدار خمسة أوراق.
٥ **شرح صحيح البخاري** لابن بطال، ٣٦١/١٠.
٦ أي خلافة أبي بكر.
٧ فيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران ١١٠].
٨ خمسة.
٩ ل م (غ) – لا نزاع.
١٠ م (غ): الأفضلية.
١١ ج ل – حق .
١٢ ل – الآية، صح هامش. | وتمام الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.
١٣ قال في الشرح: لأن الولاية بمعنى النصرة تعمّ جميع المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة، ٧١/٩]. (الشرح، ٢١١/٢).

قلنا: ما[١] قبل الآية شاهدُ صدقٍ على أنه لِولاية المحبّة والنصرة دون التصرّف والإمامة، ووصف المؤمنين يجوز أن يكون للمدح دون التخصيص أو[٢] لزيادة شرفهم واستحقاقهم. ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ يحتمل العطفَ، أي يركعون في صلاتهم لا كصلاة اليهود، أو يخضعون. على أن النصرة المضافة إلى البعض تُختصّ بمن عداهم ضرورةَ أنّ الإنسان[٣] لا ينصر[٤] نفسَه، والحصرُ إنما يكون لنفي المنازعةِ[٥] ولم يكن الإمامةُ،[٦] وظاهر الكلام ثبوت الولاية بالفعل وفي الحال ولم يكن حينئذٍ ولاية التصرف والإمامة، وصرفُه إلى المآل لا يستقيم في الله ورسوله، وحملُ صيغة الجمع على الواحد إنما يصحّ بدليل، وخفاءُ الاستدلال بالآية على[٧] الصحابة / [١٨٠أ] عموماً وعلى[٨] عليّ خصوصاً في غاية البعد.

الثالث: ما تواتر من حديث الغَدِير والمَنزلةِ.[٩] فإنّ المراد بالمولى: المتولِّي للأمر والأَوْلَى بالتصرف فيه، كما في قوله تعالى: ﴿مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ﴾ [الحديد، ١٥/٥٧]، وقولِه صلى الله عليه وسلم: «أيّما امرأةٍ نكحَت نفسَها[١٠] بغير إذن مولاها...»؛[١١] لا المعتِقُ والمعتَق والحليف والجار وابن العم، وهو ظاهر؛ ولا الناصر، فإنه ظاهر.[١٢] ومَنزلة هارون من موسى عليهما السلام عامّ بمنزلة المعرَّف باللَّام، فحيث أُخرجت النبوة[١٣] بقيت[١٤] الخلافةُ والتصرفُ في[١٥] أمر العامّة لو بقي بعده، وهو[١٦] معنى الإمامة.

---

١ ج: فما.
٢ م: و (غ: أو).
٣ ج – الإنسان، صح هامش.
٤ ل: لا يضر؛ م (غ): لا ينصر به.
٥ ل: والحصر إنما ينفي المتنازع؛ م (غ): والحصر إنما لنفي المسارعة.
٦ ج: للإمامة. | أي ولم تكن ثمة الإمامة، كما أشير في بعض النُسَخ (قح)؛ أو –على تقديرِ ما في نسخة ل–: ولم يكن المتنازعُ الإمامةَ.
٧ متعلق بقوله «خفاء».
٨ ج ل – وعلى.
٩ لقد بسط القولَ في الشرح في تقرير استشهادهم مع تفصيل الحديثين، ثم أورد الكلام في صحتهما والجواب عن تمسكاتهم فيهما على غاية التفصيل أيضا (راجع الشرح، ٢١٢/٢-٢١٣). فلنذكر محل الإستشهاد فقط من الحديثين حيث يتوقف عليه ما يلي من التقرير والجواب. فمن حديث غدير: «من كنتُ مولاه فعليّ مولاه» [**سنن الترمذي**، المناقب ٢٠]؛ ومن حديث المنزلة: «أنت مِنّي بمنزلة هارون مِن موسى إلّا أنه لا نبيّ بعدي». [**سنن الترمذي**، المناقب ٢١].
١٠ ل م – نفسها؛ واللفظ موجود في **الشرح** (٢١٢/٢)؛ ويوجد أيضا في بعض روايات الحديث.
١١ «...فنكاحها باطل.» **سنن أبي داود**، النكاح ، ١٩؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، ١٦٩/٧. وبعض روايات الحديث بلفظ «ولي» أو «وليها».
١٢ ج – ولا الناصر فإنه ظاهر، صح هامش.
١٣ أي استثنيت في دوام الحديث. أنظر أعلاه.
١٤ م (غ): تعينت؛ وعبارة الشرح يوافق ما أثبتناه (الشرح، ٢١٣/٢).
١٥ متعلق بقوله «والتصرف».
١٦ م: هي.

والجواب منعُ التواتر، بل الكلام في صحةِ خبر الغدير ودلالتِه على حصر الإمامة في عليّ رضي الله عنه. ثم لا عبرة بالآحاد في مقابلة الإجماع، وتركُ عظماء الصحابة الاحتجاجَ بهما[١] آيةُ عدم الدلالة. والحملُ على العناد غايةُ الغَواية. ولو سُلّم عموم المنزلة بالإضافة إلى العَلَم فلا يتناول الخلافةَ والتصرفَ بطريق النيابة، لأنه[٢] شريك في النبوة؛ ولا يدلّ على بقائها بعد موت المستخلِف، وليس انتفائها عزلًا ونقصاً[٣] بل عَوْداً إلى الكمال وهو الاستقلال.[٤] وتصرّفُ هارونَ –لو بقي– إنما يكون لنبوّته، وقد انتفت في حق عليّ[٥] رضي الله عنه فكذا ما يُبنى عليها.

الرابع: النصوص الجلية، مثل: «سَلِّموا عليه بإِمْرَةِ المؤمنين»،[٦] «أنت الخليفة من بعدي»،[٧] «إنه إمام المتّقين»، «هذا خليفتي عليكم»،[٨] / [١٨٠ب] «أنت أخي ووصيّي وخليفتي من بعدي وقاضي دِيني»[٩] بكسر الدال.

والجواب: أنها آحاد في مقابلة الإجماع، ولو صحت ودلت لما خفيَتْ على الصحابة ومن بعدهم سيما العترةَ الطاهرة.[١٠]

الخامس: القدح في إمامة الآخرِينَ؛ أما إجمالًا فلِظلمهم لسبق كفرهم لقوله تعالى: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٤]، وعهدُ الإمامة لا ينال الظالمَ، لقوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ[١١] عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة، ٢/١٢٤]. وفساده ظاهر.

وأما تفصيلًا فلأنه خالف أبو بكر رضي الله تعالى عنه كتابَ الله في منع إرث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بخبرٍ رواه.

---

١ ج – بهما، صح هامش.
٢ يعني هارون عليه السلام.
٣ ج: نقضا.
٤ أي بالنبوة.
٥ ل – عليّ، صح هامش.
٦ **تاريخ بغداد** للخطيب، ١٢٦/٨.
٧ **تاريخ دمشق** لإبن عساكر، ٢٣٥/٢٢.
٨ **معرفة الصحابة** لأبي نعيم، ٢٨٢/١.
٩ **المعجم الكبير** للطبراني، ٤٢٠/١٢.
١٠ وأضاف في الشرح: «ولو سلم فغايته إثبات خلافته، لا نفي خلافة الآخرين.» (٢١٣/٢).
١١ ج – ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وعهدُ الإمامة لا ينال الظالمَ لقوله تعالى ﴿لَا يَنَالُ﴾، صح هامش.

قلنا: قد يُخصّ عامّ الكتاب بخبر الواحد القطعيِّ الدلالة سيما المسموعَ من فم[1] رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه بمنزلة المتواتر.

ومنَعَ فاطمةَ الزهراء[2] رضي الله تعالى عنها فَدَكَ مع أنها ادّعت النِحلة[3] وشهد عليٌّ وأمّ أيمنٍ. وصدَّق الأزواجَ في ادّعاء الحُجرة من غير شاهد.

قلنا: لو سُلّم فللحاكم أن يحكم بالمعلوم ولا يحكم بقول المعصوم.

وخالف رسولَ الله صلى الله تعالى عليه وسلم، حيث استخلف عمرَ وقد عزله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن أمر الصدقات.

قلنا: قد استخلف عندكم علياً؛ وليس انقضاءُ التولية بانقضاء الشغل عزلًا، ولا مجردُ فِعل ما لم يفعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدحاً.

ولم يكن عارفاً بالأحكام، حيث قطع يسارَ[4] سارقٍ، وتوقَّف في ميراث الجدّة ومعرفةِ الكلالة.

قلنا: لو سُلّم[5] / [١٨١أ] فكم[6] مثلُه للمجتهدين.

وشكَّ في استحقاقه حيث قال عند وفاته: "ليت أني سألت رسول لله صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذا الأمر فيمن هو وكنّا لا ننازعه أهلَه."[7]

قلنا: لو صح فلا يدل على الشك بل على عدم النص وعلى مبالغته في طلب الحق.

وأَمَرَ عمرُ رضي الله تعالى عنه برجم حاملٍ وأخرى مجنونةٍ ونهى عن المغالاة في الصَداق.

قلنا: لو سُلِّم فليس بقادح.

---

١ ج ل: فِي.

٢ ج ل – الزهراء.

٣ النِحْلة بالكسر والضم: العطية، من النُحل بمعنى الإعطاء والتخصيص. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «نحل».

٤ م (غ) + يد.

٥ ج + فعليّ رضي الله عنه حكم ببيع أم الولد وتوقّف في بني الأعيان، صح هامش. | هذه الزيادة في الهامُش بخط يغاير خط المخطوط، ولم نجدها في النُسَخ الأخرى التي توفرنا منها، ولا في نُسَخ الشرح. فلعله أُورِد تعليقًا.

٦ م (غ) + مرّ؛ وفي بعض النُسَخ (ع، قح) + من.

٧ أي أهل هذا الأمر (ج).

وشكَّ في موت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، مع أن الكتاب ناطق به.

قلنا: لغاية القلق والحزن أو لحمل الآية على أنه يموت بعد تمام الأمر.

وتصرَّفَ في بيت المال والغنائم بغير الحق، ومنَع أهل البيت خُمسهم، ومنع متعةَ النكاح ومتعةَ الحجّ.

قلنا: اجتهاديّات لا تقدح في الإمامة ولو مع ظهور الخطأ.

وجعَل الخلافةَ شورى بين ستة مع الإجماع على امتناع الاثنين.

قلنا: بطريق الاستقلال لا للتشاور[١] في تعيين الواحد منهم.[٢]

ووَلَّى عثمانُ مَن ظهر منه الفسقُ والفساد، وصرفَ بيتَ المال إلى أقاربه، وحمَى لنفسه، وآذى ابنَ مسعود وعمّاراً وأبا ذرّ، وردّ طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأسقط القَوَدَ[٣] عن ابن عمر والحدَّ عن الوليد بن عُتبةَ. وخذله الصحابةُ حتى قُتل ولم يُدفن إلا بعد ثلاث.

قلنا: بعض ذلك غير قادح في ذاته[٤] كفساد وُلاته. وبعضه افتراء وبعضه اجتهاد. ورَدُّ الطريد كان[٥] / [١٨١ب] بسماعٍ لا يكفيهم ويكفيه. وترك النصرة والدفنِ بلا عذر لو صحّ فقدح فيهم لا فيه.

خاتمة: ثم إن أبا بكر رضي الله عنه آثرَ[٦] عُمَرَ وفوَّض الأمرَ إليه واجتمعت الأمة عليه فقهر العُتاةَ[٧] وعَمَر البلادَ، وحين استُشهِد جَعل الأمر شورى بين ستةٍ هم خير العباد. فوقع الاتفاق على عثمانَ فجمع القرآنَ وقمع العدوان

---

١ ج ل: أو التشاور؛ وفي بعض النُسَخ (أ ع قح): بطريق الاستدلال أو التشاور؛ ويبدو أن (ج) كان هكذا ثم غير إلى «الاستقلال»؛ وفي بعض النُسَخ: بطريق الاستدلال والتشاور.

٢ قال في الشرح: «والجواب أن ذلك (يعني عدم جواز نصب خلفتين) حيث يكون كل منهما مستقلا بالخلافة، فأما بطريق المشاورة وعدم انفراد البعض بالرأي فلا، لأن ذلك بمنزلة نصب إمامٍ واحدٍ كامل الرأي. وقد يقال: إنّ معنى جعل الإمامة شورى أن يتشاوروا فيَنصبوا واحدًا منهم ولا يتجاوزَهم الإمامةُ ولا يُعبأ بتعيين غيرهم، وحينئذ لا إشكال.» (٢/٢١٦).

٣ القَوَد: القصاص. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «قود».

٤ م (غ): في إمامته؛ ويوافقه عبارة الشرح (٢/٢١٦)؛ لكن ما أثبتناه أوفق بما في المتن، وعليه معظم النُسَخ.

٥ ج – وردُّ الطريد كان، صح هامش.

٦ م (غ): أمّر.

٧ م (غ): العباد؛ وفي بعض النُسَخ: العُنّاد؛ ولا يبعد أن يكون الصواب «العِناد» لمجانسته «البلاد». لكن ما أثبتناه أوفق معنًى بما في الشرح. (٢/٢١٧).

ثـم خـرج عليـه أهـل الطغيـان، فاستسـلم حتـى كان مـا كان. واجتمـع[١] أهـل الحـلّ والعقد على مبايعة عليّ ومتابعتِه، ولـم يكـن هيجان الفتَن لاختلافٍ في خلافته، ثـم آلَ الأمرُ إلـى الحسَـن رضـي الله تعالـى عنـه، بعـد سـتة أشـهر مـن بيعتـه سـلمه لمعاوية حَقناً[٢] للدماء وإبقاءً على الذَّماء[٣] وإطفاءً للنائرة الثائرة[٤] بين الدَهْمَاء[٥] على ما أخبر به خير الأنبياء، فصار الملك إليه، وانقضت الإمامة، وهلـمَّ جرًّا إلى أن قامت القيامة.

وأما الشيعة[٦] فيزعمون أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم عليٌّ كرم الله وجهه ثم الحسن ثم الحسين ثم عليّ زين العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم عليّ الرضا ثم محمد الجواد ثم عليّ الزكي ثم الحسن العسكري ثم محمد المنتظر المهدي، وأنه تواترَ نصُّ كلٍ على من بعده وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للحسين: "ابني هذا / [١٨٢أ] إمامٌ ابن إمامٍ أخو إمامٍ أبو أئمةٍ تسعةٍ تاسعهم قائمهم".

ونحن لا نزيد على التعجب.[٧]

المبحث السادس

الأفضليةُ عندنا بترتيب الخلافة مع تـردّدٍ فيمـا بيـن عثمـان وعلـيّ رضـي الله عنهمـا. وعنـد الشـيعة وجمهـورِ المعتزلـة الأفضـل علـيّ.

لنا إجمالًا أنّ اتفاق أكثر العلماء على ذلك يقضي بوجود دليل لهم؛ وتفصيلًا قولُـه تعالـى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى﴾ [الليل، ٩٢/١٧-١٨]،

---

١ ج: وأجمع.

٢ أي حفظًا ومنعًا. يقال: حقَنَ دمَ فلان إذا أنقذه من القتل. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «حقن».

٣ الذَماء: بقية النفس أو قوّة القلب. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «ذمي».

٤ و في هامش ل إشارة إلى أن هذه الكلمة زائدة أو نسخة، حيث كتب فوقها: «نخ»، «ز».

٥ الدَهْمَاء: العدد الكثير وجماعة الناس. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي، «دهم».

٦ يعني الإمامية، راجع الشرح، ٢/٢١٧.

٧ قال في الشرح: «والعاقل يتعجب من هذه الروايات المتواترات التي لا أثر لها في القرون السابقة مِن أسلافِهم ولا روايةَ عن العترة الطاهرة ومَن يوثَق بهم من الرواة المحدثين، وأنه كيف يأتي من زيد بن عليّ رضي الله عنه —مع جلالة قدرِه— دعوى الخلافة، وكيف لم تَبلغه هذه المتواترات بعد مائةٍ وقد بلغَتْ آحادَ الروافض بعد سبعمائةٍ.» (الشرح، ٢/٢١٧).

نزلت في أبي بكر، والأتقى أكرم فأفضل،[١] وقولُه صلى الله عليه وسلم: «اقتَدوا باللَّذَين من بعدي أبي بكر وعمر»؛[٢] فقد أُمر عليٌّ بالاقتداء بهما. وقوله صلى الله عليه وسلم: «هما سيدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيّين والمرسلين».[٣] وقولُه صلى الله عليه وسلم: «خير أمتي أبو بكر ثم عمرُ».[٤] وقولُه عليه السلام:[٥] «ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على أحد أفضلَ من أبي بكر»،[٦] وفيها كثرة. وقال عليه السلام: «لو كان من[٧] بعدي نبي لكان عمر».[٨] وقال: «عثمانُ أخي ورفيقي في الجنة»،[٩] وقال: «ألا أستحيِي ممن تستحيي منه ملائكةُ السماء».[١٠] وقد ثبت القول بهذا عن عليّ وابن[١١] عمر وابن[١٢] الحنفية.

ودلّ عليه ما تواتر مِن آثارهم وأخبارهم ومساعيهم في الإسلام، ومِن تألُّف القلوبِ وتتابع الفتوح وقهر أهلِ الردَّة وكسرِ فارس والرومِ، ومِن فتحِ الشرق وقمع[١٣] دولة العجم وترتيبِ الأمور وإفاضةِ[١٤] العدلِ وتقويةِ الضعفاء، ومِن فتح البلاد وإعلاء كلمة الله / [١٨٢ب] وجمعِ الناس على مصحف واحد وتجهيزِ الجيوش وإنفاق الأموال في[١٥] نصرة الدين ونحو ذلك.

تمسَّكت الشيعة بقوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ﴾ [آل عمران، ٣/٦١]، أراد عليّاً،[١٦] وقولِه تعالى: ﴿قُلْ لَا اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى﴾ [الشورى، ٤٢/٢٣]، وعليّ رضي الله عنه منهم.

١ م: وأفضل.
٢ **سنن الترمذي**، المناقب ١٦.
٣ **سنن الترمذي**، المناقب ١٦.
٤ **تاريخ دمشق** لابن عساكر، ٣٠/٣٧٦.
٥ ج ل + والله.
٦ **المنتخب** لعبد بن حميد، ١/٢٠٠؛ **مسند** البزار، ١٥/١٢٩.
٧ ج ل – من.
٨ **مسند** أحمد بن حنبل، ٤/١٥٤.
٩ انظر **أسد الغابة في معرفة الصحابة** لابن الأثير، ٣/٥٧٨؛ **مجمع الزوائد** للهيثمي، ٩/٨٨.
١٠ **مسند** أحمد بن حنبل، ٦/١٥٥؛ **السنن الكبرى** للبيهقي، ٢/٣٢٧.
١١ ل: وعن ابن.
١٢ ج – وابن، صح هامش.
١٣ ج: قطع.
١٤ ل م: وإفاضته.
١٥ ج: و.
١٦ أي بقوله ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾، راجع الشرح، ٢/٢١٩.

وقولِه تعالى: ﴿وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم، ٦٦/٤]، وهو عليّ. وبقوله صلى الله عليه وسلم: «من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في هيبته[١] وإلى عيسى في عبادته فلينظر إلى عليّ بن أبي طالب». وقوله عليه السلام: «أقضاكم عليّ». وقوله: «اللهم[٢] ائتني بأحبِّ خلقك إليك يأكل معي من هذا الطير»، فجاءه عليّ. وقوله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى»، إلى غير ذلك. وبأنه أعلمُ، حتى استند رؤساءُ العلوم إليه وأخبر هو[٣] بذلك في خبر الوسادة؛ وأشجعُ على ما يشهد به غزواتُه، حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لضربةُ عليٍّ[٤] خير من عبادة الثقلين»؛ وأزهدُ، حتى طلَّق الدنيا بكليتها؛ وأكثرُ عبادةً وسخاوة، وأشرفُ خُلقاً وطَلاقةً، وأفصحُ لساناً، وأسبقُ إسلاماً.

والجواب أن الكلام في الأفضلية بمعنى الكرامة عند الله وكثرة الثواب، وقد شهد في ذلك عامة المسلمين واعترف عليّ رضي الله عنه به.[٥] وعارَضَ ما ذكرتم ما ذكرنا، مع أن فيه مواضعَ بحثٍ لا تخفى، سيما حديثَ سبق الإسلام والسعيَ[٦] في إعلاء الأعلام. / [١٨٣أ]

وأما بعدَهم فقد ثبت أنّ فاطمة الزهراء[٧] سيدة نساء[٨] العالمين، وأنّ الحسن والحسين سيِّدا شبابِ[٩] أهل[١٠] الجنة، وأن العشرة الذين منهم الأئمة الأربعة مبشَّرون بالجنة. ثم الفضل للعلم[١١] والتقوى، وإنما اعتبار النسب في الكفاءة لأمرٍ يعود إلى الدنيا. وفضلُ العترة الطاهرة بِكونهم أعلامَ الهداية وأشياعَ الرسالة، على ما يشير إليه ضمُّهم إلى كتاب الله في إنقاذ[١٢] التمسك بهما عن الضلالة.

---

١ ج – وإلى موسى في هيبته، صح هامش.
١ ج – أقضاكم عليّ وقوله اللهم، صح هامش.
٢ م (غ) – هو.
٣ ج – علي، صح هامش.
٤ ج ل – به.
٥ م (غ): والسيف.
٦ ج ل – الزهراء.
٧ ل: لنساء.
٨ م: شبان.
٩ ج – أهل، صح هامش.
١٠ م: بالعلم.
١١ ل: إتقان، نخ.

المبحث السابع

اتفق أهل الحق على وجوب تعظيمِ الصحابة والكفِّ عن الطعن فيهم سيّما المهاجرين والأنصار لما ورد في الكتاب والسنة من الثناء عليهم والتحذير عن الإخلال بإجلالهم: «اللهَ اللهَ في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً من بعدي»،[1] «لا تسبُّوا أصحابي»،[2] «خير القرون قرني».[3] ولو كانوا فسَدوا بعده لما قال ذلك بل نبَّه. وكثير مما حُكي عنهم افتراءاتٌ، وما صحّ فله محامل وتأويلات.

وتوقُّفُ عليٍّ رضي الله تعالى عنه في بيعة أبي بكر كان للحُزن والكآبة وعدمِ الفراغ للنظر والاجتهاد؛ وعن نصرة عثمانَ لعدمِ[4] رضاه[5] لا لرضاه،[6] ولهذا قال: "والله ما قتلتُ عثمان ولا مَالَأْتُ[7] عليه"، وتوقّف في قبول البيعة إعظاماً للحادثة وإنكاراً؛ وعن قصاص القتلة لشوكتهم،[8] أو لأنهم عنده بُغاة، والباغي لا يؤاخَذ بما أتلَف من الدم والمال / [١٨٣ب] عند البعض.

وامتناعُ سعد وسعيد وغيرهما عن[9] الخروج معه إلى الحروب كان لاجتهادٍ منهم وتركِ إلزامٍ منه، لا لنزاعٍ في إمامته أو إباء عن طاعته.

وأما في حرب الجَمَل وحرب صِفِّين وحرب الخوارج فالمصيبُ عليٌّ، لما ثبت له من الإمامة وظهر من التفاوت،[10] لا كلتا الطائفتين على ما هو رأي[11] المصوِّبة.[12] ولا إحداهما من غير تعيينٍ على ما هو رأي بعض المعتزلة.

---

١ **سنن الترمذي**، المناقب، ٥٩.
٢ **صحيح البخاري**، فضائل الصحابة، ٥.
٣ **صحيح البخاري**، الشهادات، ٩.
٤ م (غ): بعدم.
٥ أي لعدم رضا عثمان رضي الله عنه (ج)، حيث كان يتحامى عن الحرب وإراقة الدماء. راجع الشرح، ٢٢٢/٢.
٦ م: برضاه. | أي لا لرضى علي رضي لله عنه.
٧ الممالأة على الشيء: المساعدة والمشايعة عليه، أي المعاونة. **القاموس المحيط** للفيروزآبادي «ملأ».
٨ ل – لشوكتهم، صح هامش.
٩ ج: من.
١٠ قال في الشرح: «وظهر مِن تفاوت ما بينه وبين مخالفيه سيما معاوية وأحزابه، وتكاثرٍ من الأخبار في كون الحق معه.» (٢٢٣/٢). يعني مع علي.
١١ ج – رأي، صح هامش.
١٢ ل: «المصرية»، صح هامش؛ وكتب فوق «المصوبة»: نخ.

والمخالفون بُغاةٌ، لخروجهم على الإمام الحقّ بشبهةٍ،[١] لا فَسَقةٌ أو كَفَرةٌ على ما يزعم الشيعة جهلًا بالفرق بين المخالَفة والمحارَبة بالتأويل وبدونه.[٢] ولهذا نهى عليٌّ عن لعن أهل الشام وقال: "إخواننا بَغَوا علينا". وقد صح رجوع أصحاب الجَمَل؛ على أن منا من يقول: إن الحرب لم تقع عن عزيمة، وأنّ قصد عائشة رضي الله عنها لم يكن إلّا إصلاحَ ذات البين.

وفي حرب الخوارج الأمرُ أظهرُ، إذ التحكيم لا يصلح شبهةً في الخروج عن الطاعة، كيف وهو نوع إصلاحٍ؟ وقد قال الله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا﴾ [الحجرات، ٩/٤٩]،[٣] والأمر بالقتال ليس[٤] للفور.

وأما بعدهم فقد جَلَّ الـمُصابُ[٥] وعظُم الواقع، واتَّسعَ الخَرقُ على الراقع، إلا أنّ السلف بَالَغوا في مجانبة طريق الضلال خوفاً على[٦] العاقبة ونظراً للمآل.

خاتمة: قد وردت الأحاديث الصحيحة في ظهور إمامٍ مِن ولد فاطمة الزهراء[٧] رضي الله عنها يملأ الدنيا / [١٨٤أ] قسطاً وعدلًا[٨] كما مُلئت جَوراً وظلماً.[٩] وقولُ الإمامية بأنه[١٠] قد وُلد وقد[١١] اختَفى ما فوق أربعمائة سنة خوفاً من الأعداء ذهابٌ بلا حجة إلى إمامٍ بلا حكمةٍ، على أن الناس بعد بني العباس يطلبونه من السماء فما له والاختفاءَ.

١ م: لشبهة. | أي لوجه لهم يتمسكون به، وهو ترك القصاص من قتَلة عثمان رضي الله عنه.

٢ ل – وبدونه، صح هامش.

٣ تمام الآية: ﴿وَاِنْ طَٓائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدٰيهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتٖي تَبْغٖي حَتّٰى تَفٖٓيءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنْ فَٓاءَتْ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطٖينَ﴾.

٤ ج: للبي (للتي؟). ويوافق ما أثبتناه في الفوق عبارة باقي النسخ الخطية، وهو المستفاد من الشرح أيضا (٢٢٤/٢).

٥ لعله تلميح إلى مَطلع قصيدة سيف بن عَمِيرة في رثاء حسين رضي الله عنه. [راجع **أدب الطف وشعراء الحسين**، تأليف: جواد شُبَّر (بيروت: دار المرتضى، ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٨ م)، ١٩٦/١.] ومطلع المرثية:
جلّ المصابُ بمن أُصِبنا فاعذري   يا هذه وعن الملام فأقصري

٦ م: من.

٧ ج ل – الزهراء.

٨ ل – وعدلًا.

٩ ج: «ظلما وجورا» بدلا من «جورا وظلما».

١٠ ل م: أنه.

١١ ل م – قد.

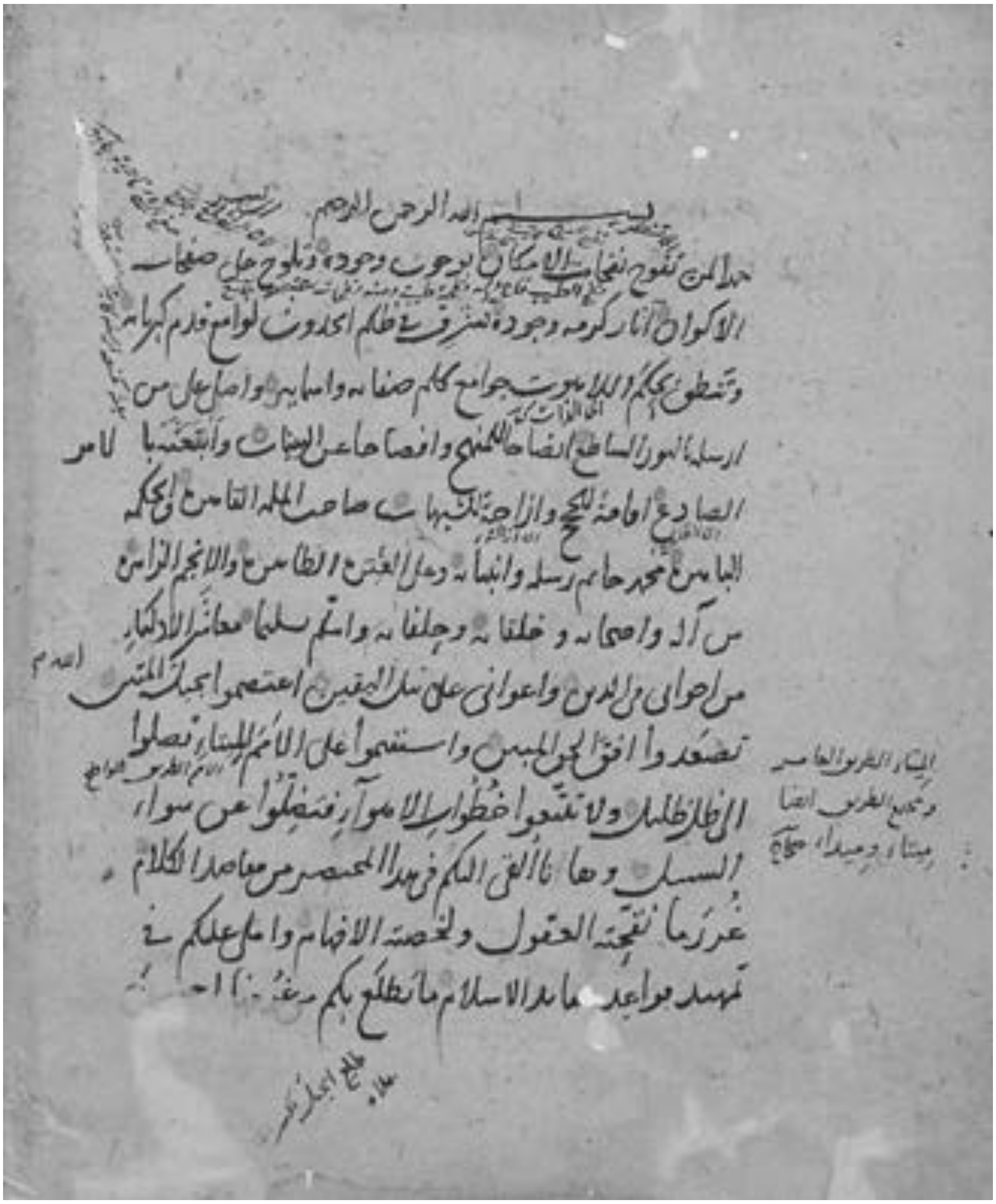
وفي[1] نزول عيسى وخروجِ الدجال وغير ذلك من الأشراط، كدابَّةِ الأرض، ويأجوجَ ومأجوجَ، وطلوعِ الشمس من مغربها والخسوفِ الثلاثة، وقلةِ العلم والأمانة، وكثرةِ الفسق والخيانة، ورياسةِ الفساق والأرذال، وفرطِ ازدياد عدد النساء على عدد[2] الرجال، وإشفاءِ الإسلام على الزوال، وانقضاءِ النظام إلى الانحلال. وهذا هو الشرّ الذي يتيقَّن معه[3] خيريَّةُ القرون السابقة بحسب كثرة الثواب أيضاً، ويكون عند غاية قربِ الساعة وانقراضِ زمن التوبة والطاعة. فلا ينافي احتمالَ خيرية آخِرِ الأُمة، على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَثَل أمَّتي مثل المطر لا يُدرَى أوَّله خير أم آخِره»،[4] بناءً على احتمال أن يُفضَّل مع طول العهد وفسادِ الزمان ثوابُ المعرفةِ والإيقانِ والطاعةِ والإيمان.

ثبَّت الله[5] قلوبنا على الدين، ووفَّقَنا لما يرضاه يومَ الدين، إنه خير موفِّق ومعين، وصلى الله على[6] النبيّ[7] محمد وآله الطاهرين، وأصحابه[8] أجمعين.[9]

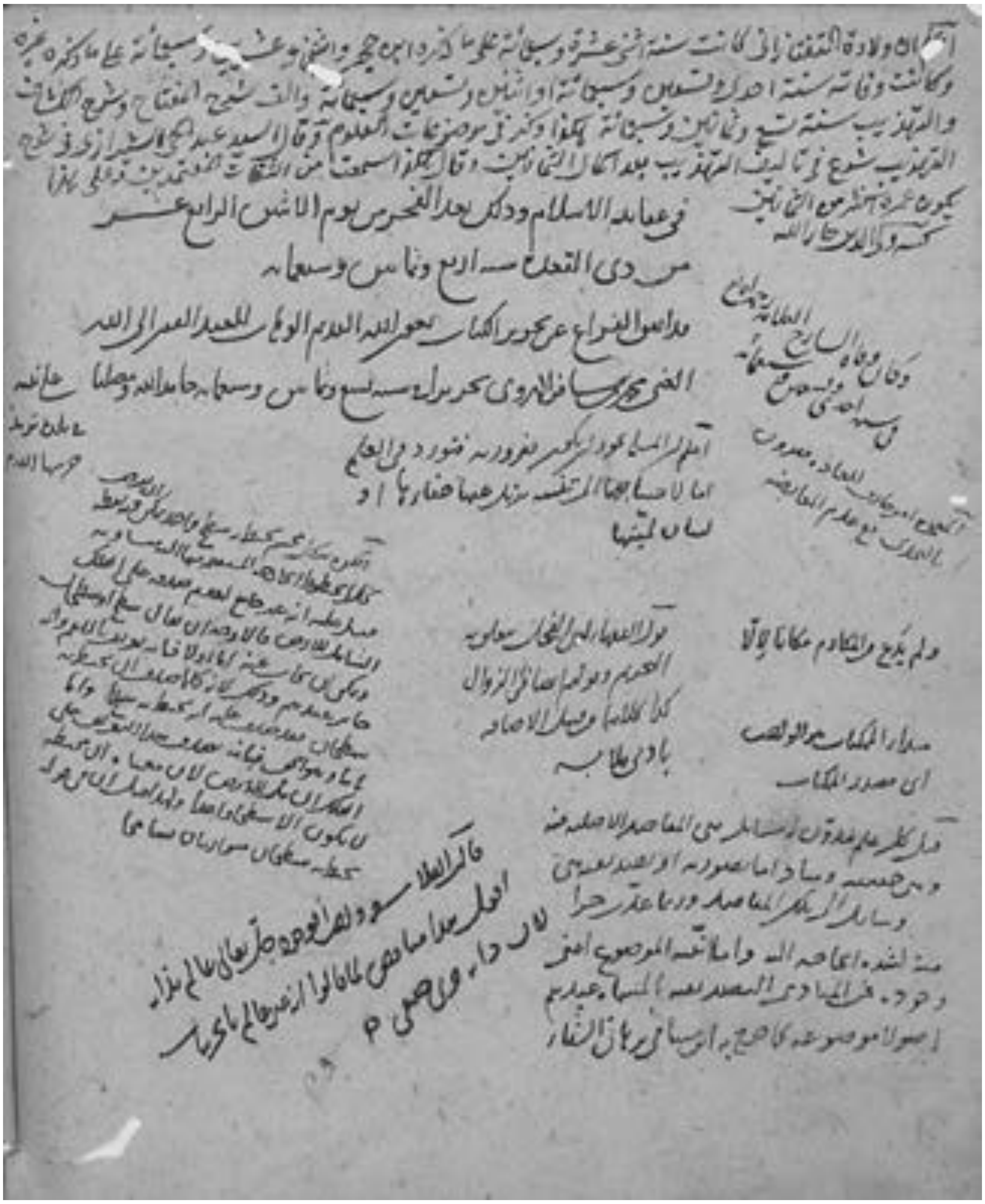
والحمد لله رب العالمين، على التوفيق لتحرير مقاصد الكلام، / [١٨٤ب] في عقائد الإسلام، وذلك بعد الفجر من يوم الإثنين، الرابع عشر من ذي القعدة سنة أربع وثمانين وسبعمائة.[10]

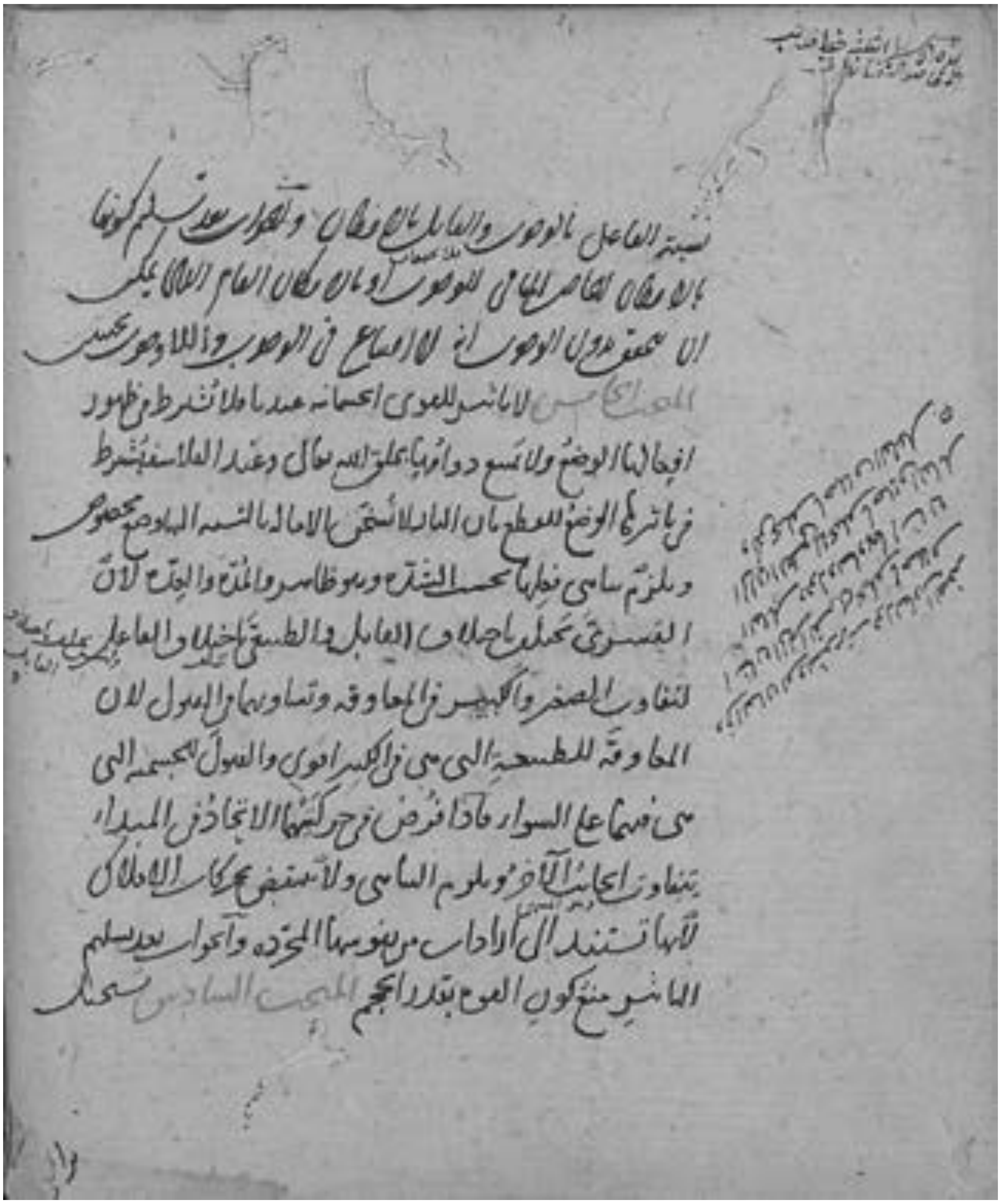
---

١ عطف على قوله «في ظهور إمام».
٢ ل م – عدد.
٣ م: «يتبين منه» بدلا من «يتيقن معه».
٤ **سنن** الترمذي، الأمثال، ٦.
٥ ل – الله.
٦ ج: ~~سيدنا وسندنا وسيد ساداة العالمين نبي الرحة~~. (العبارة المذكورة توجد في ج لكنه ضرب عليه كما أشرنا هنا.)
٧ ج – النبي.
٨ ج: ~~البررة الغر المحجلين وتابعيهم وتابعي تابعيهم إلى يوم الدين~~. (العبارة المذكورة توجد في ج لكنه ضرب عليه. وهذان الزيادتان موجودتان في بعض النُسَخ التي لم نعتمد عليها، كما في: ع قح.)
٩ ج – أجمعين، صح هامش.
١٠ ج + قد اتفق الفراغ عن تحرير الكتاب بعون الله القديم الوهاب للعبد الفقير إلى الله الغني محمد بن مسافر الهروي تحريرًا في سنة تسع وثمانين وسبعمائة حامداً لله ومصلياً على نبيه في بلدة ترمذ حرسها الله تعالى؛ ل + وقع الفراغ من تحرير هذه النسخة المباركة بعد عصر الجمعة من شهر شوال المبارك التاسع عشر منه سنة ثلثة عشر وثمانمائة هجرية؛ م (غ) – على التوفيق لتحرير مقاصد الكلام في عقائد الإسلام وذلك بعد الفجر من يوم الإثنين الرابع عشر من ذي القعدة سنة أربع وثمانين وسبعمائة.

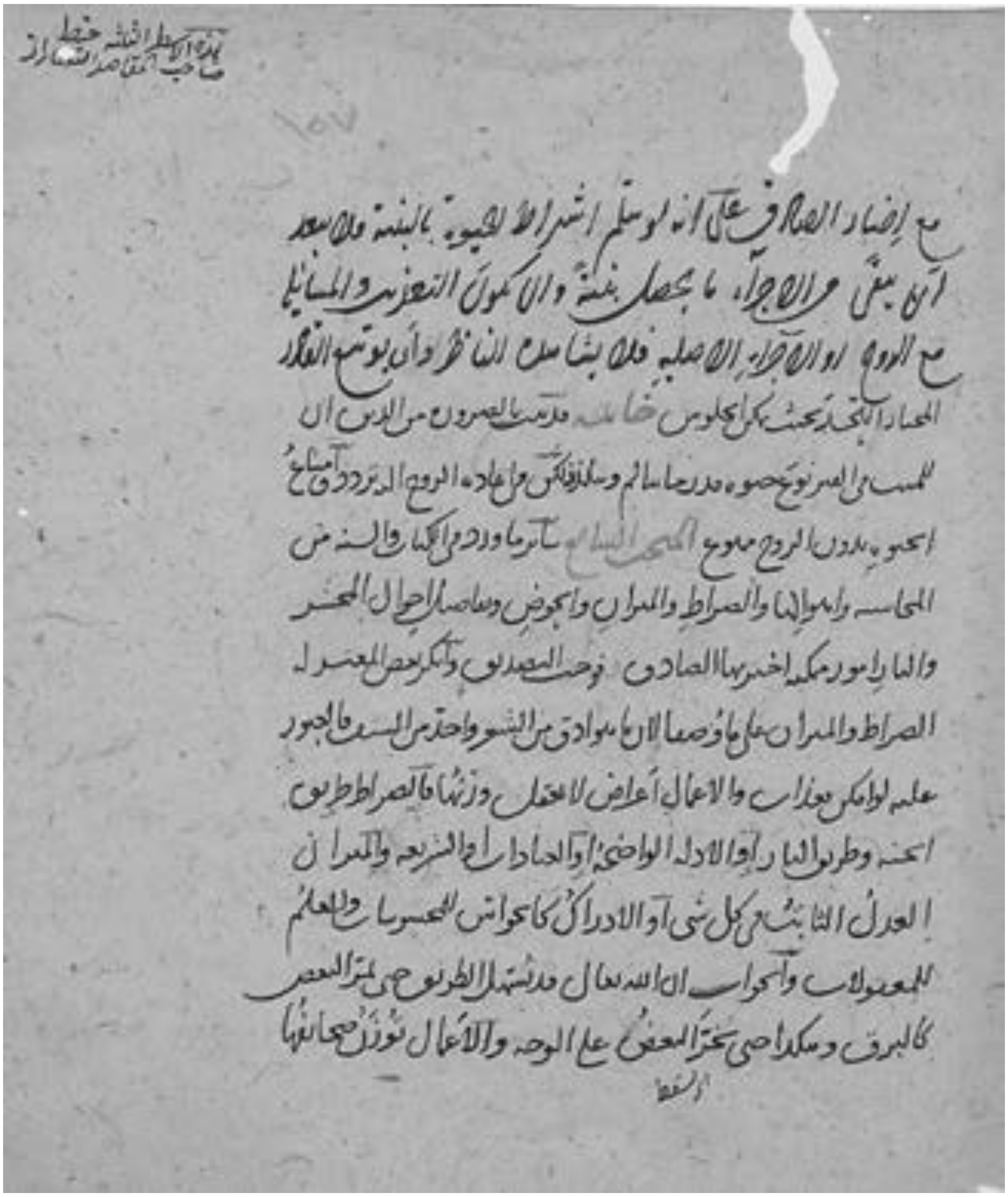


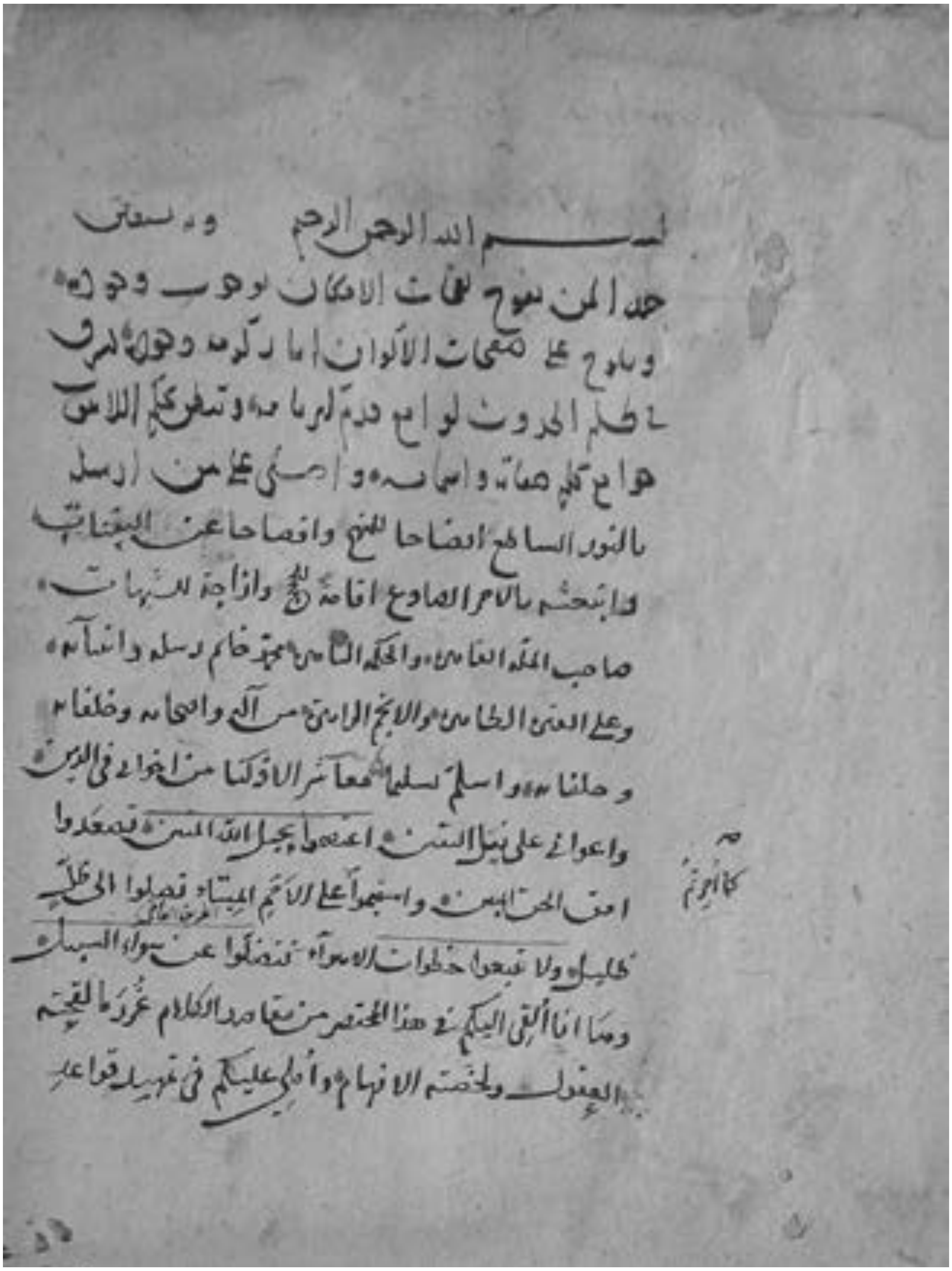
***Makâsıd*'ın Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Carullah Efendi, No. 1264**'de kayıtlı bulunan yazma nüshasının baş ve sonundan görüntüler (vr. 1b, 184b)


في عمائد الاسلام وذلك بعد الفجر من يوم الاثنين الرابع عشر
من ذي القعدة سنة اربع وثمانين وسبعمائة

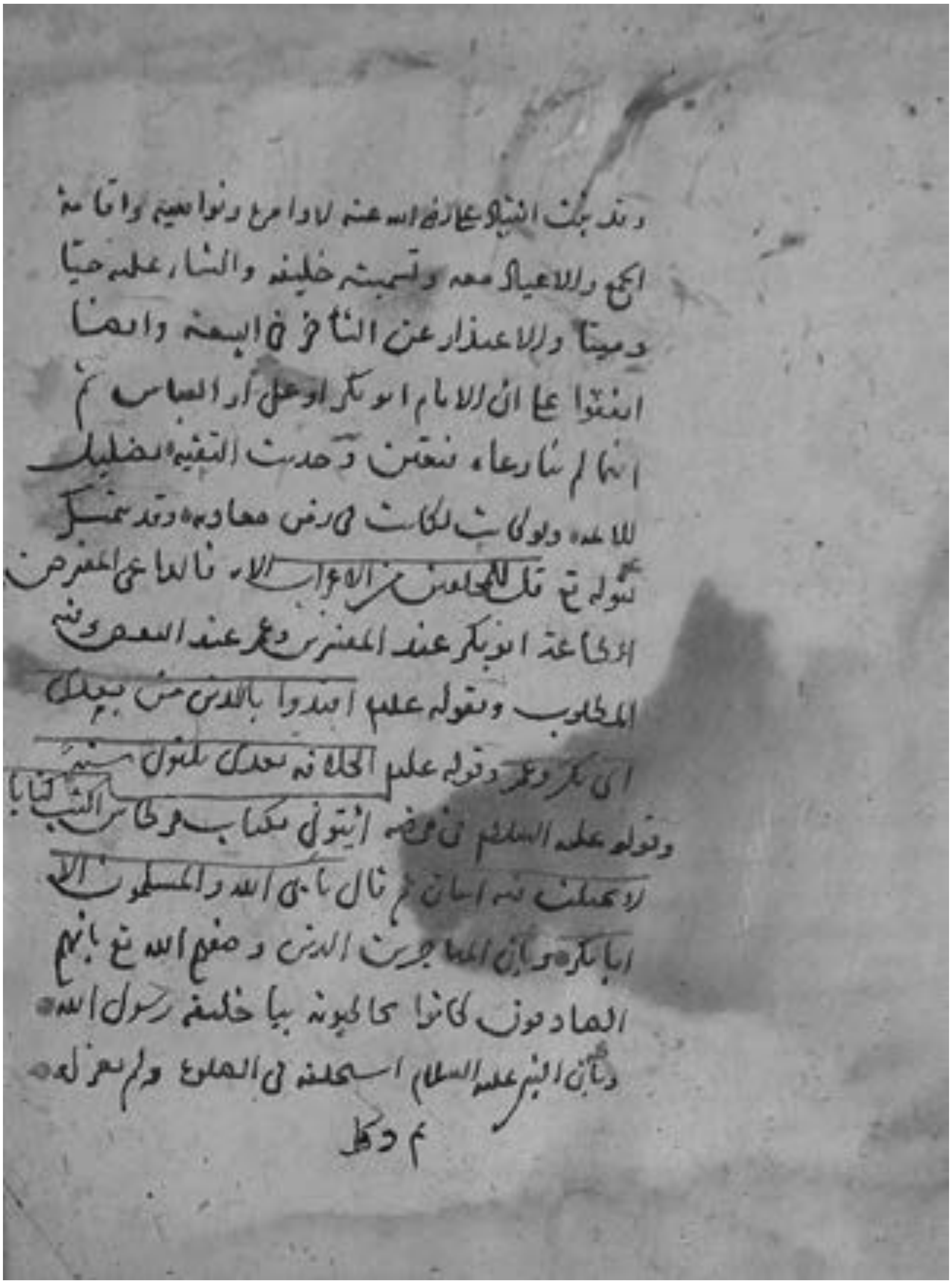


***Makâsıd*'ın Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, No. 1264**'de kayıtlı yazma nüshasında ilk üç satırının müellif hattıyla yazıldığı belirtilen sayfaların görüntüleri (vr. 38b, 159a)





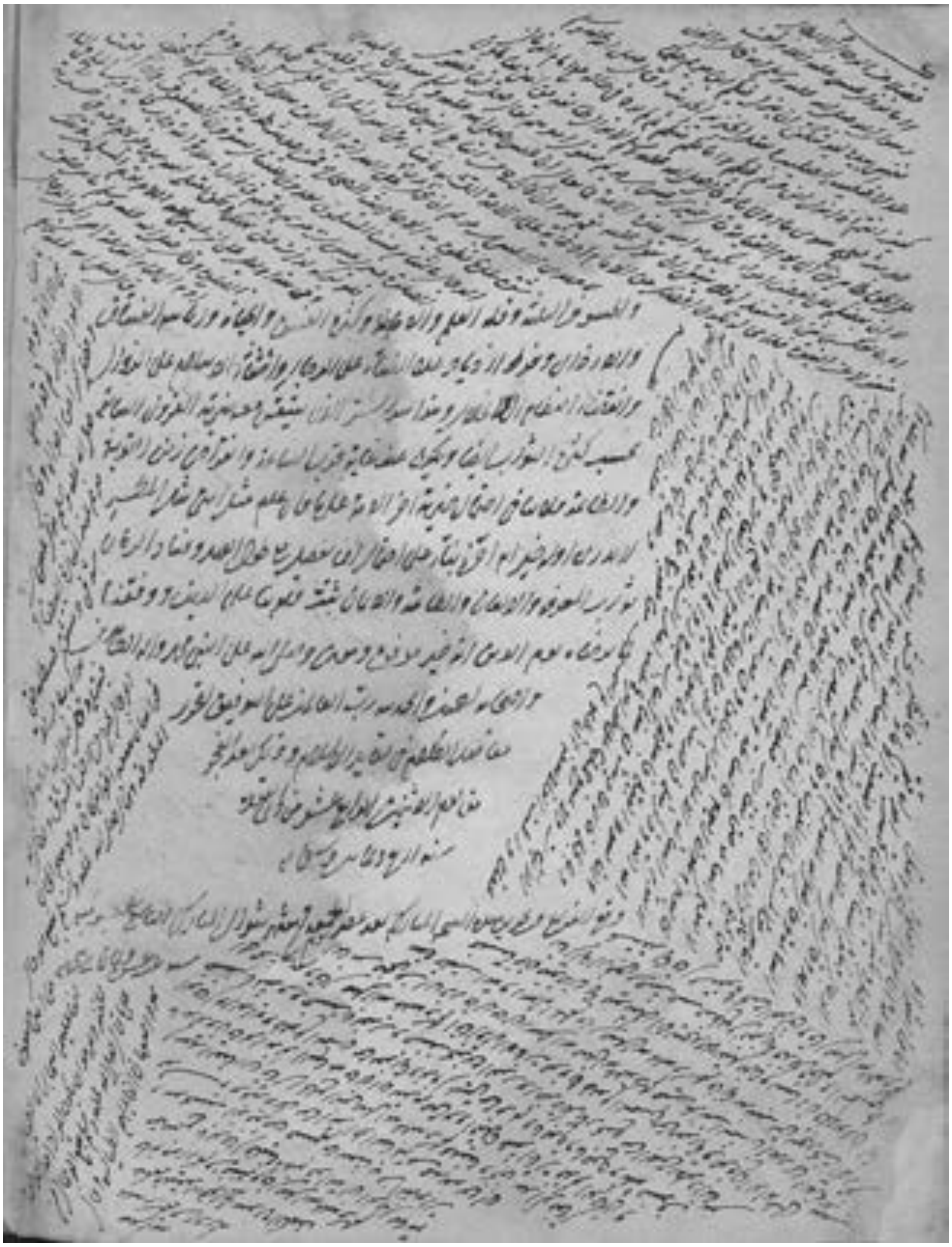
***Makâsıd*'ın Süleymaniye Ktp., Serez, No. 1402**'de kayıtlı bulunan yazma nüshasının baş ve sonundan görüntüler (vr. 1b [ilk dört satır müellif hattı?], 190b [sonu eksik])



وقد بكت الشيعة على رضي الله عنه لاوامره ونواهيه واقامة
الحج والاعياد معه وتسميته خليفة والثناء عليه حيا
وميتا والاعتذار عن التأخر في ابيعته وانما
اتفقوا على ان الامام ابو بكر او علي او العباس ثم
انهم لم ينازعاه فنعتقد وحدث التقية تضليل
للائمة ولولا ذلك لكانت في رفض معاوية وقد تمسك
بقوله تع قل للمخلفين من الاعراب الاية فالداعي المفترض
الطاعة ابو بكر عند المفسرين وعمر عند البعض وقيل
المطلوب وبقوله عليه اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر وقوله عليه الخلافة بعدي ثلثون سنة
وقوله عليه السلام في مرضه ايتوني بكتاب واكتب لكم كتابا
لا يختلف فيه اثنان ثم قال يابى الله والمسلمون الا
ابا بكر. وان المهاجرين الذين وصفهم الله تع بانهم
الصادقون كانوا يخاطبونه بيا خليفة رسول الله.
وان النبي عليه السلام استخلفه في الصلوة ولم يعزله.
تم [illegible]


بسم الله الرحمن الرحيم

***Makâsıd*'ın Süleymaniye Ktp., Laleli, No. 2442**'de kayıtlı bulunan yazma nüshasının baş ve sonundan görüntüler (vr. 1b, 145b)





***Şerhu'l-Makâsıd*'ın 1277 tarihli matbu nüshası ile Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ragıp Paşa, No. 796**'da kayıtlı bulunan yazma nüshasının başından görüntüler (cilt 1, s2 & vr. 1b; [şerhin başı])



﴿ شرح المقاصد لسعد الدين رحمه الله تعالى ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

نحمدك يا من بيده ملكوت كل شيء وبه اعتضاده ٭ ومن عنده ابتداء كل حي واليه معاده ٭
نتلو من اوراق الاطباق آيات توحيده وتمجيده ٭ ونجتلي في الآفاق والانفس شواهد
تقديسه وتحميده ٭ ما تسقط في الاكوان من ورقة الا تعلمها حكمته الباهرة ٭ ولا توجد في
الاشكال من طبقة الا اشتملها قدرته القاهرة ٭ تقدس عن الامثال والاكفاء ذاته الاحدية ٭ وتنزه
عن الزوال والفناء صفاته الازلية والابدية ٭ سجدت لعزة جلاله جباه الاجرام العلوية ٭
ونطقت بشكر نواله شفاه الانوار القدسية ٭ ونشكرك على ما علمتنا من قواعد العقائد
الدينية ٭ وخولتنا من عوارف المعارف اليقينية ٭ وهديتنا اليه من طريق الجنة وسبيل الرشاد ٭
ودللتنا عليه من سنن الاستقامة ونهج السداد ٭ ونصلي على نبيك محمد المنعوت باكرم الخلائق ٭
المبعوث رحمة للخلائق ٭ ارسلته حين درست اعلام الهدى ٭ وظهرت اعلام الردى ٭
وانطمس منهج الحق وعفا ٭ واشرف مصباح الصدق على الانطفا ٭ فاعلى من الدين
معالمه ٭ ومحى من اليقين مراسمه ٭ وبين من البرهان سبيله ٭ ومن الايمان دليله ٭ واقام الحق بحجته ٭
وانار الشرع بمحجته ٭ حتى انشرح الصدور بنور البينات ٭ وانزاح عن القلوب صدأ الشبهات ٭
واشرق وجه الايام ٭ واتسق امر الاسلام ٭ واعتصم الانام ٭ باوثق عصام ماله من انفصام ٭
وعلى آله واصحابه خلفاء الدين ٭ وحلفاء اليقين ٭ مصابيح الامم ومفاتيح الكرم ٭ وكنوز العلم
ورموز الحكم ٭ رؤساء حظائر القدس ٭ وعظماء بقاع الانس ٭ قد صعدوا ذرى الحقائق باقدام
الافكار ٭ ونوروا سبع طرائق بانوار الآثار ٭ وقارعوا على الدين فكشفوا عنه القوارع والكروب ٭
وساروا الى اليقين فصبروا قواعد العوادي والخطوب ٭ فابتسم ثغر الاسلام وانتظم امر المسلمين ٭
واتضح وعدا من الله وحقا عليه نصر المؤمنين ٭ (وبعد) فقد كنت في ابان الامر ٭ وعنفوان
العمر اذ العيش غض والشباب بغائه ٭ وغصن الحداثة على نمائه ٭ وبدور الآمال طالعة مستقرة ٭
ووجوه الاحوال ضاحكة مستبشرة ٭ ورباع الفضل معمورة الاكناف والعرصات ٭ ورياض



***Şerhu'l-Makâsıd*'ın 1277 tarihli matbu nüshası ile Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ragıp Paşa, No. 796**'da kayıtlı bulunan yazma nüshasında **metn**in başladığı sayfaların görüntüleri (cilt 1, s.4 & vr. 2a [hamiş])





***Şerhu'l-Makâsıd*'ın 1277 tarihli matbu nüshası ile Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ragıp Paşa, No. 796**'da kayıtlı bulunan yazma nüshasında **metn**in bittiği sayfaların görüntüleri (cilt 2, s.226 & vr. 200b [hamiş])

الصفوف اذ اقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم فأمهم فاذا رآه عدو الله ذاب كما يذوب الملح في الماء
فلو تركه لذاب حتى يهلك ولكن يقتله الله بيده فيريهم دمه في حربته وفي هذا دليل على ان عيسى
صلى الله عليه وسلم يؤم المسلمين في تلك الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم ليس ما بين خلق آدم
الى قيام الساعة امر اكبر من الدجال وقال صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا انذر قومه الاعور
الكذاب ثم وصفه وفصل كثيرا من احواله وقال ينزل عيسى ابن مريم عند المنارة البيضاء شرقي
دمشق فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله وقال صلى الله عليه وسلم الدجال يخرج من ارض بالمشرق
يقال لها خراسان يتبعه اقوام كأن وجوههم المجان المطرقة وقال صلى الله عليه يتبع الدجال
من امتي سبعون الفا عليهم السيجان اي الطيالسة الخضر وروي ان يكون الزيادة الدعوة
على ما قال صلى الله عليه وسلم يتبع الدجال يهود اصفهان سبعون الفا عليهم الطيالسة
وقال عليه السلام من ادركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف فانه جواركم من فتنته وقال
عليه السلام من سمع بالدجال فلينأ عنه فوالله ان الرجل ليأتيه وهو يحسب انه مؤمن فيتبعه مما يبعث به
من الشبهات (كذا رواه ابو داود) من اشراط الساعة عن حذيفة بن اسيد الغفاري قال اطلع
النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم
حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى ابن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف
بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم وقال صلى الله عليه وسلم ان اول
الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى وعن ابي ذر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس اتدري اين تذهب هذه قلت الله ورسوله اعلم
قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستأذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها
وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله تعالى
والشمس تجري لمستقر لها قال مستقرها تحت العرش وقال صلى الله عليه وسلم ان من اشراط
الساعة ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر شرب الخمر ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين
امرأة قيم واحد وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة
وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اول اشراط الساعة نار تحشر الناس من المشرق
الى المغرب وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء اعناق
الابل ببصرى وقال عليه السلام لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر
كالجمعة وتكون الجمعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة وتكون الساعة كالضرمة بالنار وقال عليه السلام
لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق وفي حديث آخر لا تقوم حتى لا يقال في الارض الله الله وذكر
في حديث آخر من علامات الساعة ان تظهر الاصوات في المساجد وان يسود القبيلة فاسقهم
وان يكون زعيم القوم ارذلهم وان يكرم الرجل مخافة شره وبالجملة فالاحاديث في هذا الباب
كثيرة رواها العدول الثقات وصححها المحدثون الاثبات والاجماع على ظواهرها اعتقاد اهل
الشريعة لان المعاني المذكورة امور ممكنة عقلا وزعمت الفلاسفة ان طلوع الشمس من مغربها مما يجب
تأويله بانعكاس الامور وجريانها على غير ما ينبغي واول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز بالعلم
والهداية سيما الفقه الحجازي والنار الحاشرة للناس بفتنة الاتراك وخروج الدجال بظهور
الشر والفساد ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم باندفاع ذلك وبدو الخير والصلاح وتقارب
الزمان بقلة الخير والبركة وذهاب فائدة الايام والاوقات او بكثرة الغفلة والاشتغال بامر الدنيا

والنا

م
من الاشراط كدابة الارض ويأجوج
ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها
والخسوف الثلاثة ورفع العلم والامانة
وكثرة الفسق والخيانة وبيعة الفساق
والاراذل وفرط ازدياد عدد النساء
على الرجال واشفاء الاسلام على
الزوال وانقضاء النظام الى الاختلال
وهذا هو الشر الذي يبتني عليه خيرية
القرون السابقة بحسب كثرة الثواب
ايضا ويكون عند نهاية قرب الساعة
وانقراض زمن التوبة والطاعة فلا
ينافي احتمال خيرية آخر الامة على ما
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل
امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير ام آخره
بناء على احتمال التفضل مع طول
العهد وفساد الزمان ثواب المعرفة
والايقان والطاعة والايمان ثبت الله
قلوبنا على الدين ووفقنا لما يرضاه
يوم الدين انه خير موفق ومعين وصلى
الله على النبي محمد وآله الطاهرين
واصحابه اجمعين والحمد لله رب العالمين
تمت



***Şerhu'l-Makâsıd*'ın 1277 tarihli matbu nüshası ile Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ragıp Paşa, No. 796**'da kayıtlı bulunan yazma nüshasının başından görüntüler (cilt 2, s. 228 & vr. 201a [şerhin sonu])

وسوقهم الى المحشر على ان الحديث ليس على عمومه لبقاء الخضر بل الياس ايضا على
ما ذهب اليه معظم العلماء من ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر
والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء عليهم
الصلوة والسلام

م

قد يسر الله تعالى طبع هذا الكتاب المسمى بشرح مقاصد الطالبين في علم اصول الدين للعلامة
الفاضل سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني وذلك في دار الطباعة العامرة الكائنة بدار الخلافة
الزاهرة في ايام حضرة ذي الدولة والاجلال والفضل والافضال مولانا الاكرم وسلطاننا المعظم
السلطان ابن السلطان السلطان الغازي ﴿عبد المجيد خان﴾ ادام الله دولته الى آخر الدوران
وذلك بمعرفة ناظر المطبعة المذكورة (محمد لبيب) ووافق اتمام طبعه في شهر
شعبان المعظم سنة سبع وسبعين ومائتين والف من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلوة
والتحية وعلى اله وصحبه
الزكية

SONNOTLAR

(١) والمراد مِن «مَنْ» في قوله «فمنهم مَن زعم أن الحكم كسبي» هو الإمام الرازي، والمراد بالحكم هو الحكم ببداهة تصورِ الوجود، أي التصديقُ ببداهته. قال في الشرح: «كأنّ الإمام جعل التصديق ببداهة تصورِ الوجود كسبياً فاستَدَلَّ عليه بوجوه.» (٤٢/١). ورأي المؤلف بخلافه: «والحق أنّ تصور الوجود بديهي، وأن هذا الحكم أيضا بديهي.» (٤١/١-٤٢)، ولبداهة الحكم لا حاجة إلى إثباته بالأدلة، ولهذا سيَرُدُّ المؤلف كلًّا من الوجوه بعد ذكرها. هذا، وقارن أيضا ما سيأتي (في المبحث الرابع من هذا الفصل) في نفي ثبوت المعدوم، مِن قوله بكون هذا النفي معلوما بالضرورة وردِّه على مَن استدل عليه زعما أنه غير ضروري. فلم يتعرّض هناك في المتن إلى التصريح بأن منهم من زعم أن النفي كسبي، بل قال مباشرة، بعدَ ادعاء الضرورة: «واستُدِلّ بوجوهٍ»، ثم ردَّ الوجوه. [ص ١٢٥، سطر ١٢]

(٢) قال في الشرح: «يعني أن الوجوب بالغير والامتناع بالغير يتشاركان في اسم الضرورة، إلّا أن الأول ضرورة الوجود والثاني ضرورة العدم، وهذا معنى تقابل المضاف إليه. وإذا أُخِذ الوجوب والامتناع متقابِلَي المضاف إليه بأن يضاف أحدهما إلى الوجود والآخر إلى العدم [بأن يقال: وجوب الوجود، امتناع العدم] صدَق كل منهما على ما صدق عليه الآخر بطريق الاشتقاق، بمعنى أن كل ما يجب وجوده بالغير يمتنع عدمه بالغير وبالعكس، وكل ما يجب عدمه بالغير يمتنع وجوده بالغير وبالعكس. وإذا أضيف كل منهما إلى الوجود [بأن يقال: وجوب الوجود، امتناع الوجود] أو إلى العدم [بأن يقال: وجوب العدم، امتناع العدم] امتنع صدق أحدهما على الآخر، إذ لا شيء مما يجب وجوده يمتنع وجوده، ولا شيء مما يجب عدمه يمتنع عدمه، وهو ظاهر.» (٨٧/١). [ص ١٨٥، سطر ٧]

(٣) قال في الشرح في تقرير هذا الوجه: «لأن العدم في نفسه عدمٌ بالنسبة إلى كلِّ شيء، وهذا معنى قولهم: «إمكانه لا» في معنى «لا إمكان له»». (**شرح المقاصد**، ٩١/١). قارن ما سبقَ في المبحث الرابع من الفصل الأول [في الوجود والعدم] من المقصد الثاني، حيث قال: «تمسك المخالف بوجوه...»، مريدًا بالمخالف القائلين بأن المعدوم الممكنَ ثابتٌ في الخارج، ثم قال: «الثاني: أنه ممكن، وكل ممكن ثابت، لأن الإمكان ثبوتيّ.» ولم يتعرّض هنالك لتفصيل دليلهم لا في المتن ولا في الشرح، بل أحال الكلام في الشرح إلى هذا المقام بقوله «على ما سيأتي» (**شرح المقاصد**، ٦٢/١). لكن، كما ترى، لم يشرح هنا أيضا وجه استدلالهم بالمساواةِ التي يدعون بين القولين، بل اكتفى بالرد عليهم حيث منع كون القولين بمعنى واحد. هذا، وقد أورد المؤلف هذين القولين –ولو بوجه آخر– في كتابه **تهذيب المنطق والكلام**، في بحث هل المعدوم ثابت، أثناء نقله آراء المخالفين القائلين بكون المعدوم شيئا وثابتا. وهذا عبارة **التهذيب**: «قالو: ... والإمكانُ ثبوتيّ، للفرق بين «إمكانه لا» و«لا إمكان له»، فثبت موصوفه، قلنا...»». وقد شرحَ هذا القول شُرَّاحُ **التهذيب** بوجوه مختلفة. انظر شرح الشيخ عبد القادر التختي السنندجي الكردستاني **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني** (بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٨، ٥٧/١-٥٨) [وهذا الشرح ملتقط من **شرح المقاصد**، كما صرح به في المقدمة]؛ وقد أورد المحشي محمد الوسيم أخو الشارح المذكورِ وجهًا أحسنَ (نفس المرجع، ٥٧-٥٩). ويبدو أن تعليل العلامة في **التهذيب** يغاير تعليله في **المقاصد** بشكل أصلي –وإن كان مآلهما واحدًا، كما يظهر من تحرير المحشي المذكور–. وذهب بعض شراح **التهذيب** إلى أن قول صاحب التهذيب «للفرق...» سهوٌ ظاهر، وأن الصواب «لعدم الفرق...» على ما هو الموافق لما ذكر في **المقاصد** وشرحه. انظر **شرح سليمان أفندي الرومي** المتمَّمَ في ١٠٨٧ ه، والذي التقطه أيضا من **شرح المقاصد** على ما صرح في المقدمة (مكتبة سليمانية، عموجه زاده حسين، رقم ٣١٠، ورق ١٩ب). وبعضهم أورد توجيهات أخر، كما في **شرح عبد الله اليزدي**، المتمَّمَ في ٨٧٤ أو ٨٩٤ هـ (مكتبة سليمانية، راغب باشا، رقم ٨٩٤، ورق ٥٣أ-ب)، ويبدو أن توجيهه مبني على نسخة تقرأ متن **التهذيب** هكذا: «للفرق بين الإمكان واللا إمكان» وإن لم يصرح به الشارح. فقد أشار إلى هذه القراءة شارح آخر، أعني على بن محمد الآمدي، في هامش **شرحه للتهذيب**، المتمَّمِ في ١١٩٤ هـ، مضيفًا: «وعلى هذه النسخة لا غبار في المتن» (مكتبة سليمانية، مهرشاه سلطان، رقم ٢٩٢، ورق ٩أ، هامش)، حين أورد توجيهه في أصل الشرح على القراءة المشهورة، قائلًا: «لأن معنى الثاني [يعنى قولنا «لا إمكان له»] كون الإمكان منفيا بالكلية وفي نفس الأمر، ومعنى الأول [يعني قولنا «إمكانه لا»] كون الإمكان ثابتا في نفس الأمر

ومعدوما في الخارج، ففترقا...» (نفس المرجع، ورق ٩أ، صلب). وهذا تمام عبارة **التهذيب**: «قالوا المعدومات متمايزة ولا يعقل التميّز بدون الثبوت، والإمكانُ ثبوتيّ للفرق بين إمكانه لا ولا إمكان له، فثبت موصوفه. قلنا: التميز إنما هو عند العقل، وإلا انتقض بالممتنعات والمركبات الخالية، وإنّ الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفيّ على تقدير كونه منفيا ثابتٌ أيضا.» **تهذيب المنطق والكلام** للعلامة الثاني سعد الدين التفتازاني (مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، سنة ١٣٣٠ هـ ١٩١٢ م)، ص ٢٠؛ **تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام**، ١/٥٧-٥٩. ويجدر التنبيه على أن النُسَخ الخطية التي توفّرناها من **التهذيب** تقرأ العبارتين موافقا للنسختين المطبوعتين، إلا أنها لا تحتوي على قوله «وإن الفرق بين نفي الإمكان والإمكان المنفيّ على تقدير كونه منفيا ثابت أيضا.» (انظر مكتبة سليمانية، إسميخان سلطان رقم ٢٥١، ورق ٥ب؛ لالَلي رقم ٣٧١٣، ورقة٩٤أ؛ حالت أفندي، رقم ٤٤٣، ورق ٩٨ب؛ حسن حسني باشا، رقم ١١٢٩، ورق ٧١أ؛ فاتح، رقم ٣٢٤٢، ورق ٩ب؛ فاتح، رقم ٢٩٢٣، ورق ٢أ؛ محمد نوري أفندي، رقم ١٣٢، ورق ٢٨أ)، كما لا تحتويه نُسَخُ الشرحين لليزدي والآمدي المحتويين على المتن ممزوجا بالشرح. والله أعلم بالصواب. [ص ١٩١، سطر ١١]

(٤) «فيراد بالقدم عدمُ المسبوقية بالعدم، وبالحدوث المسبوقيةُ به، وهو [أي الحدوث بهذا المعنى] معنى الخروج من العدم إلى الوجود، ويسمَّى [أي كل من القدم والحدوث بهذا المعنى] زمانيًا.» (شرح المقاصد، ١/٩٥-٩٦). [ص ٢٠١، سطر ٢]

(٥) «بمعنى أن كل ما ليس بسبوقًا بالغير أصلًا ليس مسبوقًا بالقدم، ولا عكس، كما في صفات الواجب.» (الشرح، ١/٩٦). [ص ٢٠١، سطر ٣]

(٦) يعني أن «الحدوث الإضافي أخص من الزماني، والزماني من الذاتي، بمعنى أن كل ما يكون زمانُ وجودِه الماضي أقلَّ فهو مسبوق بالعدم، ولا عكس، وكل ما هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير، ولا عكس.» (الشرح، ١/٩٦). [ص ٢٠١، سطر ٣]

(٧) قال في الشرح: «وما وقع في عبارة بعضهم من أن صفات الله تعالى واجبةٌ أو قديمة بالذات فمعناه بذات الواجب، بمعنى أنها لا تفتقر إلى غير الذات.» (١/٩٦). [ص ٢٠١، سطر ٤]

(٨) قال في الشرح: «ويخص الأُولَيان أعني المادية والصورية باسم علة الماهية لأن الشيء يفتقر إليهما في ماهيته كما في وجوده، ولذا لا يُعقَل [أي الشيء] إلا بهما أو بما ينتزع عنهما، كالجنس والفصل؛ ويخص الأُخريان أعني الفاعلية والغائية باسم علة الوجود لأن الشيء يفتقر إليهما في الوجود فقط، ولذا يُعقَل [أي الشيء] بدونهما.» (١/١١٢-١١٣). [ص ٢٢٥، سطر ٥]

(٩) إشارة إلى اعتراضٍ وجواب، تفصيله: «فإن قيل: نفسُ عدمِ الحادث من مبادئ وجوده [أي وجود الحادث] لافتقاره [أي الحادث] إلى الفاعل المقارن له [أي لعدم الحادث]. قلنا: الاحتياج إلى الشيء [يعني الفاعل] لا يقتضي الاحتياجَ إلى ما يقارنه [يعني العدم]. ولهذا كان تقدُّمُ عدمِ الحادث على وجوده زمانيا محضا لا ذاتيا. وكيف يعقل احتاج وجود الشيء إلى عدمه؟ فهو ليس من المبادئ إلا بالعرض، بمعنى أنه يقارن المبدأ.» (الشرح، ١/١١٣). [ص ٢٢٥، سطر ٩]

(١٠) قال في الشرح: «وهي إن كانت راسخة، كصفرة الذهب وحلاوة العسل، سميت انفعالياتٍ لانفعال الحواس عنها أوّلًا، ... وإن كانت غير راسخة سميت انفعالاتٍ لأنها لِسُرعة زوالِها شديدةُ الشبه بأن تنفعل، فخُصت بهذا الاسم تمييزا بين القسمين.» (الشرح، ١/١٤٨). [ص ٢٨٣، سطر ١]

(١١) قال في الشرح: «ولا خفاء في وجودها، فما يقال أن البرودة عدم الحرارة ليس بشيء، ولا [خفاء] في ماهيتها، فما يُذكر في مِعرض التعريف لها تنبيه على بعض ما لها من الخواص، لا إفادة لتصوراتها.» (الشرح، ١/١٤٩). [ص ٢٨٣، سطر ٧]

(١٢) فإنه ليس في جملةِ أنواعِ الأضواء جملةٌ تشترك في عارضٍ خاصٍّ له اسم خاصٌّ حتى يُتوهَمَ نوعيةٍ ذلك العارض (كما وقعَ في اللون لعارضِ البياض). بل الأضواء قد يتوهم كون مجموعها نوعاً واحدًا وليس كذالك. وبالجملة فاللون جنسٌ تحته أنواعٌ مختلفة مثلَ البياضات الخاصة والسوادات الخاصة (لا مثلَ البياضِ والسوادِ)، وقد يتوهّم كون جملةٍ من هذه الأنواع نوعاً. أما الضوء فليس جنسا للأضواء، بل يتوهم نوعيته لها. قال في الشرح: «فاللون والضوء قد وقعا في مرتبة واحدة من

المبصرات إلا أن اللون جنس الألوان بخلاف الضوء، لما فيه [أي في الضوء] من التفاوت [أي في مقوليته على أنواعه، فإن مقوليته عليها بالتشكيك، بخلاف اللون]. والضوء تُوهّم نوعيته لتَقارُبِ أنواعه بخلاف اللون، وإنما تُوهم ذلك في جملةِ جملةٍ من أنواعه كالبياض لتقارب أنواع البياض، وكالسواد لتقارب أنواع السواد، وعلى هذا القياس. فصار الضوء بمنزلة البياض مثلا في أنه ليس نوعا لما تحته ولا جنسًا بل عارضًا.» راجع الشرح، م، ١/١٥٥؛ جا، ورق ٨٦ب. [ص ٢٩١، سطر ٢٩١]

(١٣) «أي الجنس العالي الذي ينتقل المتحرك من نوع منه إلى نوع آخر أو من صنف من نوع إلى صنف آخر.» (الشرح، ١/١٩٢، ضمن شرح قوله «المبحث الثالث»). قارن ما قال ضمن شرح قوله «وأما المقولة»، وهذا نصه: «أي ما تنسب إليه الحركة من المقولات العشر أعني الجنس العالي الذي يتغير الموضوع بالتدريج من نوع منه إلى نوع آخر أو من صنف من نوع منه إلى صنف آخر.» (١/١٩٢). [ص ٣٤١، سطر ٦]

(١٤) يعني «التألف من الأجسام المختلفة الطبائع» في التفسير الأول، الذي هو عدمي للجسم البسيط وجودي للجسم المركب، و«تساوي الجزء والكل في الاسم والحدّ» في التفسير الثاني، الذي هو وجودي للبسيط وعدمي للمركب. راجع الشرح، ١/٢٤٥. [ص ٣١٤، سطر ٦]

(١٥) «فيحصل لكل من البسيط والمركب أربع تفسيرات مختلفة بالعموم والخصوص متعاكسة في الوجودية والعدمية. فللبسيط: ما لا يتألف من المختلفات حقيقة، ما لا يتألف منها حسا، ما يساوي جزؤه الكلَّ حقيقة، ما يساويه حسا.» (الشرح، ١/٢٤٥). ويقال مثله للمركب. [ص ٣١٤، سطر ٦]

(١٦) «فالحيوان، لتألّفه حسًا وحقيقة من الأجسام المختلفة، وعدمِ مساواة جزئه الكلَّ في الاسم والحدِّ لا حسّا ولا حقيقة، كان مركبا بأي تفسير فُسِّر وبأي اعتبار أخذ.» (الشرح، ١/٢٤٦)، أي مطلقا. والماء بسيط مطلقا كذلك. [ص ٣١٤، سطر ٧]

(١٧) وقال في الشرح: «قيل: هو جوهر شبيه بالنحاس يُتخذ منه مرايا لها خواص، وذَكر الخازني[1] أنه لا يوجد في عهدنا. والذي يتخذ منه المرايا ويسمى بالحديد الصيني والهَفْتَجُوشْ [كذا في النُسخ الخطية؛ م: «والانقنجوش»، وهو تحريف] فجوهر مركب من بعض الفلزات وليس بالخارصيني.» (شرح المقاصد، ١/٢٧٣). وقال الخوارزمي: «هو جوهر غريب شبيه بالمعدوم». **مفاتيح العلوم** للخوارزمي، ص ٢٧٩؛ انظر **لغت نامه** دهخدا «خارصيني»، «هفتجوش» لبحث طويل عن المادة ونقل أقوال العلماء فيه. | [1] كذا في المطبوع، ويوافقه بعض النُسخ (ب، حب، ط)، ووقع بأشكال مختلفة في نُسَخ أخرى: الحاراني، الحازني، الحارني، الخارني، الحاربي، الحازمي (انظر مثلا: غ، فل، أ، جا، جه، سل). [ص ٥٥٤، سطر ٩]

(١٨) قال في الشرح جوابا: «لأن مجرد الاستغناء عن الغير لا يتقضي الوجوبَ وامتناعَ العدم إلا على تقدير بطلان الترجح بلا مرجح، وإلا لجاز أن يكون المستغني عن الغير يوجد تارة ويُعدم أخرى من غير أن يكون ذلك الوجود والعدم لذاته ولا لغيره، بل لمجرد الاتفاق.» شرح المقاصد، ٢/٤٢-٤٣. [ص ٩٠٥، سطر ٩]

(١٩) قال في الشرح: «وجعلوا عدمَ القطع بالعقاب وتفويضَ الأمر إلى* الله تعالى –يغفر إن شاء ويعذب إن شاء، على ما هو مذهب أهل الحق– إرجاءً، بمعنى أنه تأخيرٌ للأمر وعدمُ جَزمٍ بالعقاب والثواب، وبهذا الإعتبار جُعِل أبو حنيفة من المرجئة، وقد قيل له من أين أخذتَ الإرجاء، فقال: من الملائكة عليهم السلام: قالو: ﴿لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ [البقرة، ٢/٣٢]؛ وإنما المرجئة الخالصة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذَّب أصلا وإنما العذاب والنار للكفار، وهذا تفريط كما أن قول الوعيديّة إفراط، والتفويض إلى الله تعالى وسط بينهما، كالكسب بين الجبر والقدَر.» (الشرح، ٢/١٧٥) | | *وفي المطبوع هنا زيادة «أنّ»؛ وهي مكتوبة في هامش (غ) بقيد صح؛ ونقلْنا من (فل). [ص ٩٩٦، سطر ٢١]

المصادر والمراجع

كتب العلامة التفتازاني وشروحها:

تهذيب المنطق والكلام؛

طبعه مع جمع تعليقات: عبد القادر معروف الكردي السنندجي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ١٣٣٠ هـ / ١٩١٢ م.

تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام للتفتازاني (**مع حاشية عليه**)؛

السنندجي، الشيخ عبد القادر المهاجر بن الشيخ محمد سعيد بن الشيخ أحمد، التختي السنندجي الكردستاني (ت ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٧ م).

طبعه فرج الله زكي الكردستاني مع مقدمة في ترجمة الشارح وحاشية لأخيه الشيخ محمد وسيم الكردستاني، بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣١٨-١٣١٩. مجلدان.

شرح العقائد النسفية؛

نشره مع الترجمة إلى اللغة التركية: طلهة خاقان أَلْب، وقف كلية الإلهيات بجامعة مرمره، اسطنبول، طبعة رابعة، ٧١٠٢.

وأيضا طبع مصحَّحا مع حاشية الكستلي بالهامش ومتلوا بحاشيتي الخيالي والبهشتي مع متن العقائد، بالمطبعة العثمانية، درسعادت [اسطنبول] ٣١٣١ [٥١٣١]

مراجع عامة:

أدب الطف وشعراء الحسين؛

جواد شُبَّر.

دار المرتضى، بيروت، ١٤٠٩ هـ/١٩٨٨ م.

إظهار الحق؛

رحمة الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي (ت ١٣٠٨ هـ / ١٨٩١ م).

تحقيق: محمد أحمد ملكاوي، الإدارة العامة للطبع والترجمة، الرياض ١٤١٠/١٩٨٩.

تلخيص المحصل (المعروف بـ: **نقد المحصل**)؛

الطوسي، نصير الدين أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن (ت ٦٧٢ هـ / ١٢٧٤ م).

دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٥.

الفهرست؛

محمد بن إسحاق النديم، أبو الفرَج (ت ٣٨٥ هـ / ٩٩٥ م).

تحقيق: أيمن فؤاد سيد، مؤسسة الفرقان، لندن ٢٠٠٩. مجلدان.

القسطاس المستقيم؛

الغزالي، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ / ١١١١).

تحقيق: فيكتور شلحت، دار المشرق، بيروت ١٩٨٣، طبعة ثانية. [تحقيق محمود بيجو، المطبعة العلمية، دمشق ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.]

المسائل في الخلاف بين البصريين والبغداديين؛

أبو رشيد النيسابوري المعتزلي سعيد بن محمد بن سعيد (ق ٤-٥ هـ / ١٠-١١ م).

تحقيق: مَعْن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، طرابلس، ١٩٧٩.

القواميس والمعاجم وكتب اللغة والمفردات والمصطلحات التي استفدنا منها عبر النُسَخ المطبوعة:

١- كتب المصطلحات العلمية:

التعريفات (معجم التعريفات)؛

الجرجاني، على بن محمد السيد الشريف (ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م).

تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د ت.

كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم؛

التهانوي محمّد أعلى بن علي بن محمد حامد العمري الفاروقي (ت بعد ١١٥٨ هـ/ ١٧٤٥ م).

تحقيق: رفيق العجم وعلى دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت ١٩٩٦. مجلدان.

مفاتيح العلوم؛

الخوارزمي محمد بن أحمد بن يوسف (ت)

تحقيق: أبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٩.

٢- القواميس العامة وقواميس عربية تركية:

القاموس المحيط؛

الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ ه /١٤١٥ م).

تحقيق: مركز الرسالة للدراسات وتحقيق التراث،: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٣٦ ه / ٢٠١٥ م.

ترجمة القاموس المحيط باللغة العثماني (المسمى **الأوقيانوس البسيط في ترجمة القاموس المحيط**)؛

عاصم أفندي المترجم، سيد أحمد عاصم بن محمد الجناني العينتابي الشهير بالمترجم (ت ١٢٣٥ ه/ ١٨١٩ م).

تحقيق: مصطفى قوج و أيوب تانري ويردي Mustafa Koç & Eyyüp Tanrıverdi. ست مجلدات. مؤسسة المخطوطات التركية Türkiye Yazma Eserler Kurumu إسطنبول، ٢٠١٣. [/http://www.kamus.yek.gov.tr]

وَانْقُولي لغتِي (ترجمة **الصحاح** للجوهري إلى اللغة العثماني)؛

وَانْقُولِي، محمد بن مصطفى الواني الشهير بوانقولي (ت ١٠٠٠ هـ / ١٥٩٢).

تحقيق: مصطفى قوج و أيوب تانري ويردي Mustafa Koç & Eyyüp Tanrıverdi. مجلدان. مؤسسة المخطوطات التركية Türkiye Yazma Eserler Kurumu إسطنبول، ٢٠١٤. [/http://www.kamus.yek.gov.tr]

لغت رمزي؛

دكتور حسين رمزي (ت ١٢٥٢ هـ / ١٩٣٦ م).

مطبعة حسين رمزي، اسطنبول ١٣٠٥/١٨٨٨. مجلدان. طبعة طبق الأصل مع تقديم علي بِرِنْجي Ali Birinci، مؤسسة المخطوطات التركية Türkiye Yazma Eserler Kurumu إسطنبول، ٢٠١٨.

كتب اللغة التي استفدنا منها عبر الإنترنيت:

١- موقع «واژه ياب» للمعاجم الفارسية

https://www.vajehyab.com/.

[لقد راجعنا هذه الموقع خصوصا استفدنا من لغت نامه دهخدا]

لغت نامه؛

دهخدا، ميرزا علي أكبر (١٨٨٠-١٩٥٥).

٢- موقع انترنيت لمؤسسة الهوراماني The Hawramani Institute، وكان قديما يعرف باسم «لسان نت»:

http://arabiclexicon.hawramani.com/

[لقد راجعنا هذا الموقع لمعاجم وقواميس عديدة. فجميع ما يلي من المصادر قد استفدنا منها عبر هذا الموقع]

أساس البلاغة؛

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ٥٣٨ هـ / ١١٤٤ م).

دستور العلماء (=**جامع العلوم في اصطلاحات الفنون**)؛

الأحمدنكاري، القاضي عبد النابي بن عبد الرسول (ت ق ١٢ هـ / ١٨ م).

تاج العروس من جواهر القاموس (شرح **القاموس المحيط** للفيروزآبادي)؛

الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض (ت ١٢٠٥ هـ/١٧٩١ م).

الصحاح في اللغة (المسمى **تاج اللغة وصحاح العربية**)؛

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت قبل ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ م)

كتاب العين؛

الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي، أبو عبد الرحمن (ت ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م).

مختار الصحاح (مختصر **تاج اللغة** للجوهري مع زيادات)؛

الرازي، محمد بن أبو بكر (ت بعد ٦٦٠ هـ / ١٢٦٨ م).

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي [على الوجيز للغزالي]؛

الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي خطيب الديهشة (ت ٧٧٠ هـ / ١٣٦٨ م).

المعجم العربي الإنجيليزي = Arabic-English Lexicon

إدوارد وليام لين Edward William Lane (١٨٠١-١٨٧٦).

النهاية في غريب الحديث والأثر؛

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن أثير الدين محمد الشيباني الجزري (ت ٦٠٦ هـ / ١٢١٠ م).

DİZİN

E

F

G

H

I-İ

K

L

M

N